

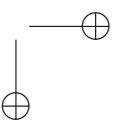
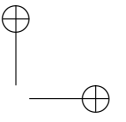
**Encruzilhadas, trilhos e
absoluto do acto de caminhar
Reflexão sobre o conto de
Sophia, «A viagem»**



Américo Pereira

2021

www.lusosofia.net





LUSOSofia:PRESS

Covilhã, 2021

FICHA TÉCNICA

Título: *Encruzilhadas, trilhos e absoluto do acto de caminhar
Reflexão sobre o conto de Sophia, «A viagem»*

Autor: Américo Pereira

DOI: 10.25768/21.04.06.015

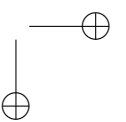
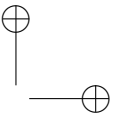
Colecção: Artigos LUSOSOFIA

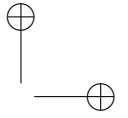
Design da Capa: António Rodrigues Tomé

Composição & Paginação: Filomena Santos

Universidade da Beira Interior

Covilhã, 2021





Encruzilhadas, trilhos e absoluto do acto de caminhar

Reflexão sobre o conto de Sophia, «A viagem»*

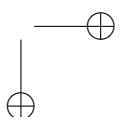
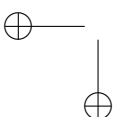
Américo Pereira

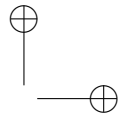
Após lançar Mulher e Homem no absoluto de um caminhar constitutivo único do que é, em seu acto, a viagem; depois de ter posto isso que não é o absoluto da viagem a «fugir para trás»,¹ mostrando como tudo o que não é o absoluto do movimento próprio é por tal mesmo movimento aniquilado, Sophia põe Mulher e Homem em situação paradigmática de criação de isso que é a viagem como escolha do passo a dar, acto que põe direcção, sentido e substância de isso que é a viagem *como acto*.

Após aparentemente se ter escolhido o caminho errado, como se houvesse caminho algum antes de o caminhar o criar absolutamente, como origem e causa de tal aparente erro, surge a afirmação: «Deve ter sido na encruzilhada» (*ibidem*, p. 83). Tal diz o Homem. E diz bem. É sempre na encruzilhada. Aliás, nada há no viajar humano *como possibilidade*, senão encruzilhadas. A realidade dos itinerários pré-estabelecidos não existe. Se se quiser

* ANDRESEN Sophia de Mello Breyner, *Contos exemplares*, com ilustrações de João Catarino, Porto, Porto Editora, conto «A viagem», pp. 83-103.

¹ *Ibidem*, p. 83.





contrastar – comparar – o caminho que se fez realmente com o itinerário contratado com a agência de viagens, prosaicamente longe da poética de Sophia, mas prosaicamente perto da realidade prática e pragmática da nossa comum realidade, perceber-se-á que o que está incorrecto não é o que se viajou de facto, mas o que se prometeu como efectiva viagem.

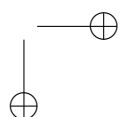
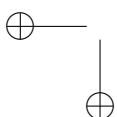
A vida está sempre certa, pois é a única realidade, não há, sequer, outra com que a comparar; outra, ainda será ou nossa vida ou nada, como a vida do Homem relativamente à da Mulher, que é nada para lá da memória e apenas porque a Mulher a guarda como tal. A vida está sempre certa. Esta evidência não é influência de Nietzsche sobre Sophia – irrelevante substantivamente –, mas intuição do cerne do que o acto de cada um de nós é precisamente como acto.

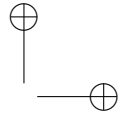
Ora, este acto é um *acto de possibilidade*, antes de tudo o mais: tal é o significado da encruzilhada. «Virámos para o poente, devíamos ter virado para o nascente.» (*ibidem*, pp. 83-84). O que aqui se manifesta, nesta simples afirmação, não é a evidência do erro, mas a evidência da irrelevância do erro.

Não se desconhece a enorme gravidade do que acabou de se dizer. Então o célebre erro não é relevante? É precisamente o que se quer defender: que o erro é irrelevante. Irrelevante do ponto de vista ontológico que aqui está em causa, e que é o do absoluto da definição do acto humano como viagem, isto é, como percurso onto-auto-poiético.

Como é tal possível? Como pode algo como o erro ser irrelevante ontologicamente?

Não se percebe o que está aqui em causa sem se recorrer ao modo como o conto termina: depois de tudo o que sucedeu, depois do que é uma sucessão precisamente de erros, sistemática, ocorrida em todas as encruzilhadas de que o texto nos fala – e fala de muitas –, nada disso interessa, senão em termos de memória, mas mesmo esta de nada serve à Mulher, fundamentalmente, pois, no fim, no





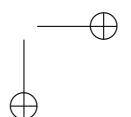
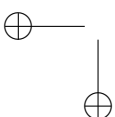
abismo que ameaça ser infinito, apenas lhe resta a possibilidade de chamar, o que ela faz, neste acto resumindo como absoluto de possibilidade todo o seu acto. Nada mais há.

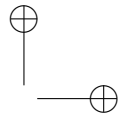
Onde estão os erros e onde está a sua importância? Não é por serem erros que estes deixam de ser aniquilados como o demais foi aniquilado – excelente lição de Sophia para os adoradores dos vários infernos –, não há no erro qualquer ontologia que o privilegie relativamente seja ao que for: se o Homem foi aniquilado, se tudo o mais foi aniquilado, por que razão não havia o erro, os erros de ser aniquilados?

É abissalmente profunda esta poesia reflexiva, em prosa, de Sophia: o grande “mal”, a grande ameaça não é a hipóstase infernal, ainda ilusória, é mesmo a aniquilação, isto é, que ninguém responda ao chamamento final. Mas tal não é dito por Sophia. É a possível voz que nos responda que é o único bem ontológico possível. O mais é nada ou estúpida ilusão. Isso de que a Mulher precisa não é de um paraíso, mais ou menos artificial, mas de um «Deus», isso que aniquila a possibilidade da aniquilação. É este o tema maior do conto aqui em análise.

Aqui se define a condição de necessária inquietude do ser humano. O termo mais apropriado é mesmo «angústia». A angústia de quem sabe que nada mais há do que ao acto móvel do presente, sempre habitando um abismo, sem lastro outro que a memória, sem horizonte de possibilidade outro senão o de uma voz que responda ao chamamento.

Poder-se-á, mesmo, argumentar, e bem, que toda a produção humana a que se chama «cultura», em seu sentido mais vasto – que é também o mais profundo – é resposta a esta angústia estrutural, inamissível. Que a religião, a arte, a própria ciência, a filosofia, a poesia em suas várias formas estéticas mais não são do que o modo como o ser humano, de algum modo, luta contra esta angústia e contra isso que a provoca. O próprio sexo como actividade sexual,



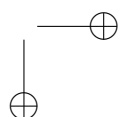
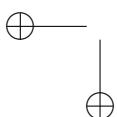


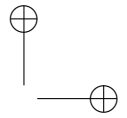
fértil ou não, pode ainda ser explicado como luta, ilusória que seja, contra esta realidade. São teses clássicas e estão, ao seu nível, bem.

No entanto, também elas são irrelevantes, como este texto é irrelevante, se não for vivido como um momento de absoluto, em que não se discorre sobre encruzilhadas, mas em que se saboreia o que é nelas sempre viver, chamando a atenção para tal. É à memória e ao seu exercício como acto de construção poética ontológica que o texto de Sophia apela e de que este serve de eco. Eco de e na memória, isso que, só, nos acompanha – como se prova pelo terrível abismo sem mundana resposta de voz última alguma, ainda que nada diga também que não pode e que não vai haver resposta. O acto com que termina o conto é um acto de simples fé, único que permite o mínimo de esperança, que, verificado, coincide com o máximo, pois abre um horizonte infinito, impossível de outro modo.

Na sequência da narração, o Homem afirma: «Agora temos de voltar até à encruzilhada.» (*ibidem*, p. 84). Esta afirmação prolonga o registo de ilusão ontológica em que Homem e Mulher vivem: se tudo corre absolutamente no sentido do que é isso a que ilusoriamente se chama «futuro», e se todo este correr constitui o absoluto do presente – relembre-se, não do passado, não do futuro, ambos ilusórios enquanto entidades com ontologia própria e irreductível –, então, não é possível «voltar até à encruzilhada», porque tal «voltar» constitui, em absoluto, um novo acto, acto este que faz parte do correr, que tem relativamente a tudo o mais que corre o mesmo estatuto ontológico de irrepetibilidade, de *absoluta novidade*: daqui, o não se poder «voltar» atrás.

O que constitui, então, isso que gera ontologicamente angústia neste conto de Sophia é o facto de nele se mostrar de forma inequívoca que *tudo é novo*, em absoluto, e que nada pode ser apropriado como coisa de passado ou como coisa de futuro, o que deixa a comum vida humana, que é grandemente feita destas ilusões, profundamente esvaziada, logo, angustiada.



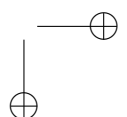
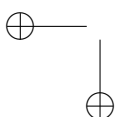


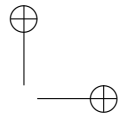
Fica-se, como a Mulher no fim do conto, destituído de tudo o que não é a pura e absoluta coincidência do que se é com o acto instantâneo em que se é. E nada mais há. E Sophia tem razão: a vida humana é mesmo assim, um tudo virtualmente infinito – a chamada, o poder-se chamar – de sentido, e só. Nada mais há. Está-se sempre só, ontologicamente, como o Cristo da cena do cálice, absoluto no que é, e, porque absoluto, só, despojado de tudo o que não é esse instante em que apela e apenas ouve o som do apelo. O mais, é, ainda, andar, correr, se necessário, criando, assim, mais presente, mais sentido.

Esta evidência tão bem posta por Sophia mostra também que, sendo assim, não há vida sem sentido, precisamente porque este não é algo de passado, de futuro – como comumente se pensa –, mas, apenas e absolutamente, como acto de presença, se se quiser recuperar a metáfora, da voz que clama a si mesma como eco imediato próprio. Nada mais há.

O absoluto do acto que a voz constitui, é indesmentível, no que é, por ser e ser o que é, que não é *nada*, mas absoluto de voz. E revela-se um outro absoluto, silencioso, o absoluto de ter podido, de poder ainda, e, talvez (quer dizer, é possível porque ainda há voz) de também poder continuar a poder. Este é o Deus metafísico, presente como horizonte transcendental do absoluto da voz que chama (o «Deus dos filósofos», de Pascal).

Teologicamente, este conto de Sophia é muito interessante porque, pondo a condição transcendental laica de poder haver ser humano, num horizonte em que, até ao fim do conto, nada parece responder positivamente, de forma transcendente (não confundir com transcendental), ao seu desejo verdadeiramente ontológico de ser, de poder ser – senão de forma neutra, passiva, silenciosa, deixando ser nas várias encruzilhadas com que se deparam –, tal implica que qualquer possível resposta directa tenha de ser de outra ordem ontológica, precisamente já não a transcendental interna ao correr





ontológico e ontopoiético da perene novidade, mas, exactamente, como eventual resposta à chamada.

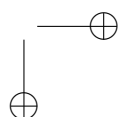
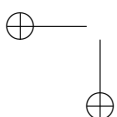
Apointa-se, assim, para um eventual mistério, mistério este que, a haver, estará sempre para lá do chamar, para lá do correr. Pode, então, afirmar-se que a eventual resposta ao chamamento nunca será dada em registo de ontológica corrida, não a este nível em que Sophia teve a coragem de pensar, de sentir com toda a sua pessoa, a menos que, em vez de se chamar por algo de distante, se responda em cada encruzilhada ao chamamento que esta é.

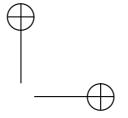
O pormenor do correr dos actos nunca responderá à chamada pelo que haja de estar para lá do abismo; apenas responde à questão do absoluto do acto que é: é-o no seu total detalhe e, sem este, nada é. A realidade da presença é una e íntegra, constitui, aqui, sim, uma ecologia integral, na forma de uma ontologia integral. Mas há que intuí-la como tal.

É porque toda a ontologia é absolutamente necessária para que o absoluto do momento presente seja que tudo está presente e que tudo se perde a fim de que o absoluto total do novo, na forma do seu total pormenor possa estar sempre «correndo». O real, o mundo, se se quiser, é este absoluto de novidade que corre e poeticamente tudo ergue, ou, então, não é coisa alguma.

É o sentido do absoluto da ontológica falta que tudo faz que permite que se perceba, pela angústia criada em permanência, como tudo é absolutamente precioso, a ponto de se perceber que perder tudo implica que, de tal tudo, o próprio ser – no fim do conto – também faça parte, também faz parte. Este é o momento em que se intui o absoluto de preciosidade do que se é em acto presente, acto que é isso que a tudo dá sentido, que a tudo pode dar sentido, e sem o qual nada há, pois não há sentido algum.

O ser humano é um poema universal em auto-construção: nele, tudo se revela, vem ao ser como sentido. Não se trata de uma forma de idealismo – que é sempre uma troca de nome e de forma com uma qualquer forma de realismo (realismo das ideias) –, mas de um





sentido do ser como poema de criação permanente, em que cada ser humano se ergue na forma do sentido universal, no mínimo, como sentido possível.

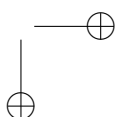
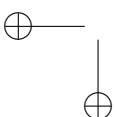
Como nos dá Sophia a intuir este sentido de absoluta preciosidade do real?

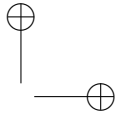
Através de uma sucessão inexorável de desaparecimentos, mais propriamente de aniquilações, que manifestam quer a absoluta preciosidade ontológica dos actos que criam o presente quer a sua instantaneidade, isto é, o duplo facto ontológico de, no mesmo acto, constituírem o absoluto do que é e imediatamente deixarem de ser, para que outros, tão absolutos como eles, possam ser, e, assim, indefinidamente.

Em que se consubstancia, em termos gerais, tal instantaneidade? Primeiramente, percebe-se que isso que corresponde ao que se vê através dos vidros foge para trás («Através dos vidros, as coisas fugiam para trás.» *ibidem*, p. 83). A realidade ontológica transcendental que serve de ambiente lógico ao conto é dada logo de início: nada permanece, do que foi, do que, perdoe-se a expressão, «foi sendo».

Mas como esta evidente verdade é tudo menos realmente evidente no comum da nossa vida, a narração passa a mostrar pacientemente, em que é que tal universal fuga para trás se consubstancia.

A primeira, e mais significativa – cujo significado já se procurou explorar –, realidade a ser aniquilada foi a encruzilhada, isto é, o ponto nodal constante em que o presente ocorre. Acresce notar que, de certo ponto de vista – o fundamental –, apenas a encruzilhada existe, pelo que o que tal aniquilação significa é que não há algo como uma hipóstase excêntrica da encruzilhada, isto é, que não há um suporte para a emergência do acto, em que este ocorra, mas que a hipóstase é o próprio emergir, em e como acto, sendo que a substância do presente – esse mesmo acto – nada mais é do que tal emergência.





A não ser assim, não haveria angústia alguma, pois tal hipóstase excêntrica serviria de amarração ontológica impossibilitadora de tal angústia. Relembre-se que, no fim, apenas há o acto de chamar, quer dizer, a Mulher coincide, em absoluto, com este mesmo acto, e a questão que se põe é se este acto tem ou não resposta, se «subsiste» ou não.

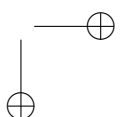
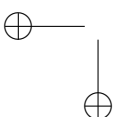
A permanência impossibilita a angústia: angústia de quê, se o absoluto do nada possível de si está afastado? De uma eventual culpa: mas, sem aniquilação, que sentido faz a culpa? O abismo sobre que Sophia se debruça não é algo como a vulgar imagem do inferno, em que se pode, brincando com a famosa frase de Descartes, dizer «sofro, logo existo», mas o abismo do nada.

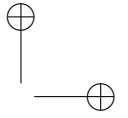
É a impermanência que angustia, para cá e para lá de qualquer consolação, que a Autora apresenta na já aludida imagem de um imaginado sítio idílico para onde se quer ir, mas que logo despreza, dando-nos a ler apenas imagens de absoluta impermanência.

A busca da encruzilhada significa, então, quer a impermanência do presente, se se quiser fazer dele uma hipóstase transcendente, quer o seu carácter absoluto, como impermanente, porque é nele que tudo se dá, se manifesta, como pura imanência auto-poiética.

Depois de desaparecer a encruzilhada, percebe-se que foi o caminho que desapareceu, o que é interpretado como um engano, precisamente de encruzilhada, mas uma outra, qualquer, que não aquela que inicialmente buscavam. Tudo continuava correndo para trás, como não poderia deixar de ser. A busca de um determinado e memorial – ainda que proléptico – caminho impede de se perceber que o único caminho que existe é o caminho que se está caminhando, em absoluto, não se tratando de uma questão psicológica.

À medida que tanto o caminhar como a angústia que gera se intensificam, sucessivamente, a Mulher perde o cavador, o carro, a fonte, a estrada, a casa, os frutos, a bilha, o tarro, o carreiro, o lenhador, as amoras colhidas, as vozes, o Homem, o carreiro do abismo. Só o abismo não é perdido, porque o abismo é o próprio





acto de caminhar. Então, desde sempre o abismo tinha estado presente, apenas ocultado pela presença do diverso do efémero.

O abismo é o que resta quando todo o efémero é aniquilado. Esta é a condição humana. A condição onto-poiética humana.

Para que se possa apreciar devidamente em que consiste o pormenor desta realidade abissal, reflectir-se-á sobre alguns pontos narrados por Sophia.

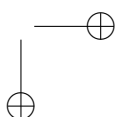
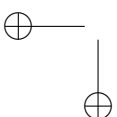
Antes de o pormenor das coisas começar a ser aniquilado, Sophia dá a chave de leitura para que se intua a razão profunda, ontológica, para que tal suceda. Muito subtilmente, desvia o olhar do leitor para a dislogia que existe entre o desejo – já aqui trabalhado – do Homem e da Mulher e a sua acção.

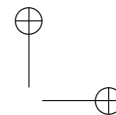
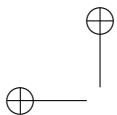
Na p. 86, encontramos escrito: «Encontraram rios, campos, montes; atravessaram rios, campos, montes; perderam rios, campos, montes. As paisagens fugiam, puxadas para trás.». Nada de novo, senão a reafirmação da condição ontológica do presente. Logo de seguida, introduz-se um breve, mas profundamente significativo, diálogo entre a Mulher e o Homem:

«Estamos a perder-nos cada vez mais – disse a mulher. / Mas onde há outro caminho? – perguntou o homem. E parou o carro. / À esquerda havia uma grande planície vazia; à direita uma colina coberta de árvores. / Vamos subir ao alto da colina – disse o homem. De lá devem avistar-se todos os caminhos em redor. / Subiram ao alto da colina e não avistaram estradas [...].» (*ibidem*).

Facilmente se percebe que Homem e Mulher são incapazes de ter a inteligência de que é o próprio seu caminhar, qualquer seja, que cria o caminho, insistindo em querer um caminho já feito ou, ao que parece preferencialmente, mesmo caminhos já feitos, relativamente aos quais tenham apenas de escolher.

Como já se percebeu, a questão não está na escolha como ter de escolher, pois é a esta que não há alternativa, mas no que se escolhe, precisamente, no estatuto ontológico de isso que se escolhe.



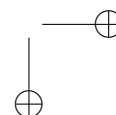
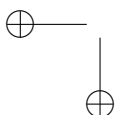


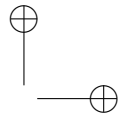
Ora, o conto é muito claro; nada há prévio que se possa escolher, é a escolha que cria caminho, criando-se sempre como possibilidade de nova escolha: é este o estatuto ontológico do humano, do ser humano, como movimento auto-onto-poiético. Não há caminhos pré-feitos – perfeitos, então, nem pensar – que se possam escolher.

O único caminho com aparência de pré-feito é isso que constitui a presença da memória na presença do que é o acto presente de cada ser humano. E é apenas a isto que se reduz tudo isso a que se chama cultura, nesta, a tradição, etc. É fácil notar-se que apenas uma das coisas que desaparecem é do âmbito do natural – a fonte – sendo o mais, tudo, do âmbito do cultural, dado que os frutos são de origem no mínimo ambígua.

Esta fixação – que é retrato fiel do que é a relação ontológica do comum das pessoas com o seu ambiente ontológico – no que é ilusoriamente perene e independente como tal do próprio acto humano ajuda a que quer Homem quer Mulher sejam incapazes de entrar em contacto ontológico profundo, íntimo, com isso de que necessitam para ser, ou, no mínimo de sua ilusão hétero-substancialista, para poder “agarrar” o que em sua ilusão lhes parece poder salvá-los.

Nunca estão verdadeiramente onde estão, sempre com o sentido num além qualquer, eventualmente salvífico. Quando se abeiraram do cavador – esse que penetra a terra com um ferro, símbolo de possível fecundação, algo de que Homem e Mulher se revelam incapazes, pois nunca cavam, nunca se cavam, nunca aprofundam a relação com o acto em que estão – para lhe pedir direcção, isto é, orientação para quem está perdido (no fundo, salvação, possibilidade de salvação, pelo menos), e recebem como resposta que têm de esperar, pois ele tem de *acabar* de cavar um «rego para a água passar» (*ibidem*, p. 87), claro símbolo do que é a vida como acto livre de possibilidade de que a água – o acto – corra, a Mulher, mudando de foco de atenção ao real, ao momento presente, invoca





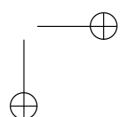
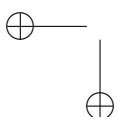
a sua sede e, com tal mudança, anula a relação, no que esta tem de absoluto, com o momento *do cavador*.

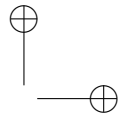
Quando, depois de ir saciar a sede, volta, isto é, tem a ilusão de que voltou, pois, em absoluto, não é possível voltar, já não há cavador algum. Nem poderia, neste contexto, haver.

E, no entanto, sendo nós fiéis à honesta letra da narrativa de Sophia, sabemos que o cavador *sabia* onde era a encruzilhada: «Caminharam para ele e perguntaram-lhe se sabia o caminho para a encruzilhada. / Sei – disse o cavador –, é para além.» (*ibidem*, p. 87). O que Homem e Mulher não compreendem é que acabaram de obter a resposta exacta, que não apreendem: a encruzilhada, como já descobrimos, é sempre «para além», é sempre o absoluto do presente como um além possível. A relação com o cavador é isto mesmo, uma nova encruzilhada, que há que viver como tal, neste caso, esperando, pois esperar não é um estado passivo – como os tolos pensam –, mas um estado sumamente activo, de tal modo que, significativamente, necessitaria, no caso em apreço, que a Mulher activamente aguentasse a sua não-mortal sede de água por mor da sua mortal sede de sentido. Tal não sucedeu e, quando se procurou a encruzilhada-cavador, como todas as que não se vivem como tal – essas sobrevivem como memória –, tal encruzilhada tinha necessariamente desaparecido, sido aniquilada.

E, no entanto, o leitor atento e inteligente dirá: mas foi o cavador que disse à Mulher e ao Homem que fossem à fonte beber «enquanto eu acabo o rego.» (*ibidem*, p. 87). Certamente que sim, pois, como encruzilhada, se vivida em seu absoluto, qualquer uma serve, por mais diferentes, quiçá, diversas que sejam. Se lhes for possível viver o absoluto do presente-encruzilhada na fonte *e como fonte*, o papel de indiciador de encruzilhada buscado e, então, encontrado no cavador estaria concretizado.

Não é acaso ou diletantismo literário que faz Sophia pôr estas palavras nesta narrativa neste momento: o que a mulher diz ter sede. E, de facto, é, plurimodamente. A sede de absoluto onto-





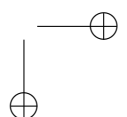
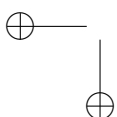
lógico só se revelará mesmo junto do fim, na grandeza que lhe é própria. No entanto, a sede é mesmo símbolo do que de essencial falta ao ser humano, ainda que do símbolo já quase apenas reste a sua parte material de sede física – coisa literalmente impossível, pois algo de meramente físico como uma pedra não tem e não pode ter sede, a menos que seja como símbolo, negando a sua pura natureza física.

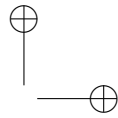
A mulher tem sede, diz ela. Sophia faz-lhe a vontade e põe na narrativa uma fonte apropriadíssima quer como possível dessedentar físico quer simbólico/de sentido:

«Caminharam na direção que o cavador apontara e atrás dos penedos encontraram a fonte. / A fonte caía do alto e espetava-se na terra, direita, limpa e brilhante como uma espada. / Ali beberam e ficaram com a cara e os cabelos todos salpicados de gotas, riram de alegria na frescura da água, esqueceram o cansaço, o caminho perdido, a viagem. A mulher sentou-se numa pedra coberta de musgo, o homem sentou-se ao seu lado e os dois permaneceram alguns momentos de mãos dadas, imóveis e calados. / Depois, um pássaro pousou perto da fonte e o homem disse: / Temos de ir. / Levantaram-se e tomaram o caminho da horta, à procura do cavador.» (*ibidem*, p. 87).

Para que se compreenda bem o que aqui está em causa, a sede, o desejo que a sede representa, e isso que, desejado longinquamente, pode responder à sede, há que retomar o texto em que Sophia descreve o sítio, mais precisamente, o momento desejado e imaginado pela Mulher:

«E ela imaginou, com sede, a água clara e fria em roda dos seus ombros, e imaginou a relva onde se deitariam os dois, lado a lado, à sombra das folhagens e dos frutos. Ali parariam. Ali haveria tempo para poisar os olhos nas coisas,





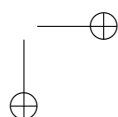
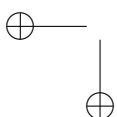
ali haveria tempo para tocar as coisas. Ali poderiam respirar devagar o perfume das roseiras. Ali tudo seria demora e presença. Ali haveria silêncio para escutar o murmúrio claro do rio. Silêncio para dizer as graves e puras palavras pesadas de paz e de alegria. Ali nada faltaria: o desejo seria estar ali.» (*ibidem*, p. 85).

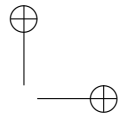
O termo fundamental neste trecho é o humilde «ali». Todo o texto deste conto de Sophia pode ser dito como a prova de que *não há «ali»*. Não há senão o absoluto do «aqui»; do «aqui» e do «agora», do «aqui e agora». A frase fundamental é a última transcrita: «o desejo seria estar ali.» O único desejo que se tem, que se pode ter no momento (tempo e espaço e acto» em que se desejou estar, se este desejo foi verdadeiro, autêntico, não ilusório, consiste em desejar estar onde sempre se desejou estar, isto é, ali, ou seja, no «aqui» de se estar no que foi o «ali» do desejo. Esta é uma situação lógica – de sentido – que faz lembrar algo de místico em sentido técnico; pelo menos, algo como um êxtase cairótico, porventura laico, mas que corresponda ao acto de se coincidir com o lugar próprio do sentido de cada um, de cada ser humano.

Ora, salvo o pormenor, que, para garantia de coerência de sentido do texto para com os seus próprios princípios lógicos condutores, é diferente no lugar da fonte, isso que Homem e Mulher encontram na fonte e seu lugar não é *prototipicamente semelhante* precisamente ao que procuravam, ao que a Mulher «imaginou»?

Paradigmaticamente é. É-o desde a expressão da sede até ao encharcamento em pingos de satisfação de água com que ambos são agraciados. Mas, ambos também, não percebem tal. E vão-se embora, à procura de uma perfeita imaginação, impossível, para lá da perfeita imaginação que é e que no que é esgota o seu acto e a sua possibilidade.

«Demora», «paz», «alegria», «silêncio» desejados: tudo isto foi encontrado na fonte, junto da fonte, em fonte. A Autora vai ao ponto de dizer que «esqueceram» mesmo «a viagem». Como es-





quecer isso que os fazia andar, senão porque já não “fazia falta”? A água, que é a fonte em acto, fez esquecer a viagem. Que pode isto significar senão que a fonte era o sítio, não sonhado, mas próprio real, para Homem e Mulher? Nada mais haveria a fazer do que com ele se com-formar.

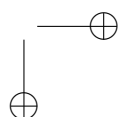
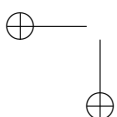
Não confundir esta com-formação com qualquer forma de conformação burguesa ou de conformidade protocolar. Trata-se de assumir a forma da fonte, isto é, de ser alegre, esquecer o cansaço, o caminho perdido; de estar lado a lado, de mãos dadas. Não era isto o que se tinha imaginado, salvo o pormenor da concretização?

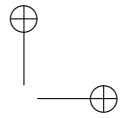
Pode alguém dizer que o que a Mulher queria era mesmo encontrar algo que fosse exactamente igual ao que sonhara. Pode, mas tal não é possível, por todas as razões ontológicas já aduzidas e não repetidas agora.

A Mulher e o Homem não querem o possível-real, mas apenas o possível-imaginado. Negado o possível real – eles vão-se embora, em busca do que não há –, apenas resta o *possível imaginado*, quer dizer, *nada*, para lá do que é tal imaginação quer como acto presente de quem imagina quer como eventual memória de tal acto de imaginação, presente.

O que se revela é que o Homem, para a Mulher, mais não era do que *mais uma imaginação*: não existia para lá de ser imaginado. Assim, não tendo realidade própria, isto é, não existindo para lá da imaginação ou do desejo que a convoca, deixa de existir, deixando de estar presente no horizonte ontológico da pessoa, da Mulher. Não é assim, connosco, com tudo com que nos relacionamos? É. E é esta forma de ser, insubstantivo para lá do que é em nós, que nos provoca angústia, uma angústia de criador frustrado, pois tudo o que cria nada mais vale do que o acto que o criou.

No entanto, a água da fonte era real. Bastaria ter-se percebido tal para que se deixasse de viver de imaginação e se passasse a viver de realidade.



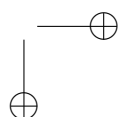
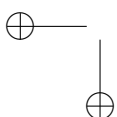


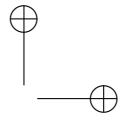
A fonte é símbolo do absoluto de cada momento, *que não se vive*. Não se trata de não se experimentar ou experienciar o absoluto que constitui o correr da água, não bebendo esta; trata-se de, mesmo tendo bebido a água, não intuir profundamente que esse acto é isso de absoluto de que se anda em busca. Todavia, o modo como se vive – que é paradigmático simbolicamente do modo como sempre se vive, isto é, como *nós* vivemos – consiste em projectar para um eventual – possível, mas apenas como imaginadamente possível, não como «realmente possível», insubstante, portanto – futuro de perfeição o que em cada real instante se deseja e se deseja de tal modo que se percebe que todo o ser recobre tal desejo ou que tal desejo recobre o que cada ser humano é, o Homem e a Mulher. Forma alienada: poeticamente e esteticamente, este percurso, gramatical e tragicamente belo, é alienante.

Vive-se o que é o real absoluto do presente como se o absoluto fosse alhures, num por-vir que, esse sim, é bom, perfeito, logo, esse sim, é o absoluto. Ora, tudo o que se possa pensar de qualquer modo – e sentir e desejar são modos do humano pensar – não tem realidade senão como forma do acto presente em que é pensado. É este acto o único absoluto que é, não como átomo ontológico isolado, mas em relação com todos aqueles a que se encontra ligado e que, de algum modo, nele se presentificam.

«Temos de ir» (p. 87), diz o Homem. Mas temos de ir onde? Para onde? Para o lugar que é em tudo semelhante a este e que não existe, pois este é tudo o que existe, pois só há o que está presente.

Enquanto permaneceram ali – naquele para eles «aqui», sem que, para eles, houvesse outro, pois o distante ontologicamente não existe, não existe senão como imaginação ou fé – «alguns momentos de mãos dadas, imóveis e calados» (*ibidem*), o resto, salvo a água, não correu como algo que fuja; e a água, ali, não corria em fuga, mas como apresentação ou presentificação. Foi possível não apenas parar, estar «imóvel», mas, sobretudo, saborear o «momento», sentir o outro no também absoluto do toque da sua mão,





toque que, passados alguns episódios da fuga de tudo, a Mulher nunca mais vai poder sentir.

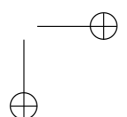
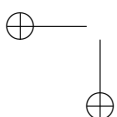
Este é o símbolo do drama trágico não da vida, mas de um viver que não se conforma com a água, literalmente, isto é, que não assume a forma da água que bebe, quer dizer, que não saboreia, que não interioriza o sabor do momento, na forma, única, do absoluto que constitui o momento. Este absoluto é simbolizado pelo insubstituível toque carnal de mão na mão. Nada substitui ou pode, vez alguma, substituir tal toque. De nada serve a memória do toque. A memória do toque, sendo um absoluto de memória, não é confundível, senão por ilusão, com o toque.

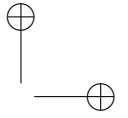
Sobrevivendo a Mulher, em princípio, sobrevive com ela a memória do toque da mão do Homem. No entanto, onde está o Homem? É no absoluto da distância entre o absoluto do toque da mão do Homem e o absoluto da memória de tal que reside a tragédia na relação da Mulher com ele.

Não se vivendo o absoluto do acto em que se está, que, mais propriamente, se é, realmente, não se é. Ou, se se quiser, é-se ao modo mais-que-efémero do que permanentemente se esvai correndo para trás, desaparecendo à medida que a água da fonte vai correndo sem que tenha quem a assimile.

A água é símbolo ambíguo de vida e de morte: mata a sede, mas também pode afogar, matando sequiosos ou satisfeitos. O Homem e a Mulher, aparentemente sequiosos, parecem, antes, satisfeitos com saberem-se sequiosos. A sua sede revela-se não ser de água, mas de busca de água: não é a água que os sacia – ou não abandonariam a fonte –, mas apenas a busca de uma água feita desculpa para a não assunção do encontro.

Buscando-se a água, pela água, assim que se encontre esta, nela saciados, com ela se permanece, pois, realmente, apenas a água sacia quem tem sede de água. Não há, propriamente, substituto. Para tal, há que inteligir que tal água corresponde à resposta a tal sede. Todavia, para que tal intuição possa ocorrer, há que se estar





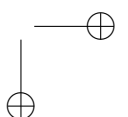
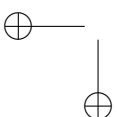
vivendo uma real sede de água e não de outra coisa qualquer, como é o caso do Homem e da Mulher. Estes não estão verdadeiramente sedentos de água, mas de busca de água, de movimento, no entanto, de um movimento que tem como motor algo de ilusório, pois, se bem que possa haver sede de ter sede – os falsamente saciados podem ter tal –, não se pode – é uma questão lógica inultrapassável – ter sede de buscar algo de inobjectivo como é uma saciedade que verdadeiramente não se quer.

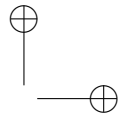
O que está aqui em causa é que é a própria água *que corre* que constitui o acto da fonte e que não há fonte para cá ou para lá da água que corre. A fonte é apenas a água que corre: não há uma coisa – um acto, eventualmente – que seja uma fonte (não confundir com «que se chama uma fonte») independentemente de «deitar», de jorrar água.

Tal significa que, ontológica e antropologicamente, o acto é simbolizado pelo correr da água ou pela água que corre. Sem esta «corrida», sem este brotar, não há acto algum; nem sequer é pressuposto de algum modo, pois, mesmo para se pressupor algo é necessário que haja alguma «água que brote», um qualquer acto, onto-antropologicamente falando.

Neste sentido, e partindo da relação do Homem e da Mulher com a fonte como água que corre, podemos perceber que Mulher e Homem não «correm», não «brotam», antes «são corridos», «são brotados». Não têm realidade própria, apenas têm a realidade que o correr ou escorrer do acto geral lhe empresta, para logo lhes mostrar que, do empréstimo, nada permanece. A Mulher apenas ganhará estatuto ontológico próprio, isto é, apenas «correrá» como fonte sua própria quando, no fim, precisamente, se apostar num acto de confiança, de fé, pois nada mais lhe resta. Todavia, nada mais lhe restando, tudo o que é é «seu», pelo que, pela primeira vez, se encontra ontológica e antropologicamente sendo o que é.

Como no *Livro de Job*, encontramos, aqui, o absoluto do acto humano, despojado de tudo o que não coincide consigo próprio





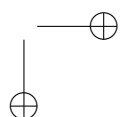
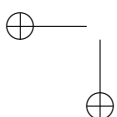
como acto de fé. Nem sequer, aqui – não em *Job* – interessa isso em que se acredita, pois o absoluto em acto é apenas a afirmação de fé manifestada no chamamento final e na declaração «Do outro lado do abismo está com certeza alguém.» (*ibidem*, p. 103).

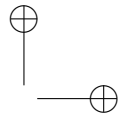
“Tendo de ir”, foram. Ao caminhar descobre-se que nada já era o que foi ou se esperava ser: o cavador desapareceu; a fonte desapareceu. À questão da Mulher «Que vamos fazer?» (*ibidem*, p. 88), responde o Homem: «Continuar a procurar» (*ibidem*, p. 89). Andando sempre, «pela estrada» (*ibidem*) – o que mostra que, afinal, sempre há algo que aparentemente se mantém, talvez porque seja símbolo da sua adesão ao caminhar –, mantêm como fim encontrar «a terra para onde vamos» (*ibidem*), onde esperam fazer o que já tinham feito junto da fonte e que tão bem lhes havia sabido.

A Mulher insiste em que «Temos de encontrar depressa o caminho» (*ibidem*). Que caminho? Não é, certamente, o caminho, único, que é aquele que estão criando. Tem de ser, então, um outro caminho, um caminho já feito, que tenha permanecido como «caminho já feito». Ora, como é que tal pode ser, se tudo se esvai, aniquilado pelo caminho que fazem?

A questão fundamental é exactamente esta: o absoluto do presente, em seu trilhar de novos caminhos de ser, elimina tudo o que não é parte desse mesmo caminho, se não estiver presente como realidade desse mesmo caminho, em acto de trilhar ou em acto de memória. O único caminho que existe no trilhar do caminho é o caminho que se trilha e enquanto se trilha. Esta afirmação não é um jogo de palavras, mas o correlato lógico do que é, em si, o acto próprio do ser humano, de todos os seres humanos, como acto de «caminho próprio auto-onto-poiético».

E não há memória alguma, possível sequer, de um caminho que nunca se trilhou. A vida, a realidade, a existência, o acto humano – aqui indiscerníveis em termos de expressão linguística – correspondem sempre a um absoluto abrir de trilho ontológico: não há estradas ou carreiros alheios que sirvam: tudo isto é ilusório, por-





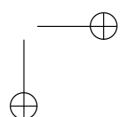
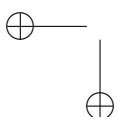
que tudo isto já pertence ao imenso defunto mar do que foi desaparecendo, correndo para trás, «fugindo para trás», engolido não «pela estrada», mas pelo trilho.

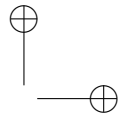
Cada novo acto aniquila todos os outros actos anteriores como coisas ontologicamente reais em si mesmas: disso ou há alguma memória, ou nada sobra. É este o fundo ontológico transcendental trágico da existência humana, sempre irreal para lá do absoluto do presente em que o acto que é a põe, como se fosse uma fonte jorrando instantes de ser.

Um outro absoluto de possibilidade de «estar», de ser em coincidência não com a busca pela busca, mas com o aparentemente buscado, depara-se-lhes: «Ao longe, entre pinhais, surgiu uma casa.» (*ibidem*). Assim como a fonte simboliza o absoluto do movimento que tudo cria, a casa simboliza isso em que tal movimento, sem deixar de o ser – ou, nada, absolutamente –, pode encontrar «lar». «Lar», não como confinamento, mas como «descanso», paz, era o que Homem e Mulher buscavam. Lar se lhes apresenta.

Aborda-se a casa para que alguém que lá esteja possa «ensinar o caminho.» (*ibidem*). Todavia, a casa está vazia de gente e a porta tem de ser arrombada, porque, vazia que estava, não houve quem respondesse. O âmago da casa não era material, mas apresentava-se do seguinte modo: «Uma casa nua, onde só estavam escritos os gestos da vida.» (*ibidem*).

«Só os gestos»; sem ironia, é dito o que é o absoluto que constitui isso que é um lar, não no sentido social, mas no sentido ontológico do que permanece do escoar infinito do acto. O lar é, ainda, a fonte, mas como «casa», isto é, como estrutura real e sólida em que o que conta é o registo, a memória viva, se se quiser, dos actos, dos – e o termo é muito bem escolhido – «gestos», gestos que são os actos como água que corre, mas que não se aniquila totalmente porque se guarda fundamentalmente como «casa», como memória substantiva do absoluto do que foi. E tal absoluto é de tal modo próprio de cada ser humano que, simbolicamente, para nele se en-





trar, há que o arrombar (o que, na concreta realidade, não poética ao modo de Sophia, não é possível, sem aniquilar o próprio do ser cuja memória se «arromba»).

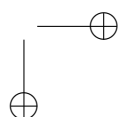
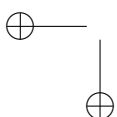
Na casa, apenas havia pão, vinho, e símbolos de absoluto: «uma imagem; em frente da imagem ardia uma lamparina de azeite; ao lado, alguém poisara um ramo de flores bentas na Páscoa.» (*ibidem*). O pão e o vinho como símbolos de absoluto de humanidade; as outras coisas como símbolo de transcendência, isto é, do que, porque por definição transcende o movimento, não se move.

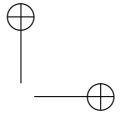
A casa é nova forma de isso que Homem e Mulher dizem desejar. Assim como beberam da fonte, assim comem e bebem do pão e do vinho, isto é, comem «da casa». De modo semelhante, também não percebem, nesta espécie de templo do absoluto no relativo, que o absoluto que procuram não está algures, alhures, mas ali, naquela possibilidade, presente, estranhamente sem «dono», no preciso momento em que dela necessitavam.

“Não nos pertence”, poderiam ter pensado. Ora, o real em seu absoluto, não “pertence” senão a si próprio. Não é uma questão de propriedade exterior que aqui está em causa, mas uma questão de propriedade interior, ontologicamente interior, no sentido em que cada ser humano é o que é o seu acto *próprio*.

Ao simbolicamente arrombar a casa, o Homem penetrou no mais profundo do seu âmago ontológico, em que encontrou não um caos, mas um lar, com tudo isso de que necessitava em termos da sua própria imanência de movente, o pão e o vinho, e em termos de sua possível transcendência principial, os elementos de remissão transcendente, a imagem, a lamparina acesa para a imagem e o ramo bento.

Para mais, tudo o que se encontra na casa é dado: é um dom pronto a receber, a receber-se: basta querer e assimilar. Não há relativos na realidade, no absoluto da realidade: não há posse, apenas bem, o bem que se é a partir do bem de que se parte e do bem que se recebe.





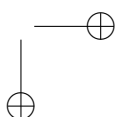
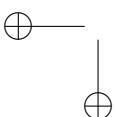
Depois de comer, a Mulher interroga: «E agora?» (*ibidem*, p. 90). Responde o Homem, sem que tenha aprendido coisa alguma sobre caminhar: «Vamos voltar outra vez para a estrada e continuar» (*ibidem*). Ora, a estrada «tinha desaparecido.» (*ibidem*), como tudo o que não tinha sido apropriado, no sentido acabado de expor.

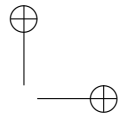
A angústia começa a fazer-se sentir de forma proximamente clara, o que a Mulher expressa como: «Tenho medo [...]. Agora tenho sempre cada vez mais medo. Tudo desaparece.» (*ibidem*). De modo muito significativo, o Homem responde-lhe com o que se poderia designar como o “viático dos desesperados”: «Estamos juntos» (*ibidem*).

Esta expressão, inútil para lá da sua dimensão psicológica, pois nada resolve de fundamental, de objectivamente fundamental, revela a impotência em que está o Homem como parte da situação em que Homem e Mulher se encontram. É um mero consolo. De que serve «estarmos juntos»? Em absoluto? Quantas vezes esta expressão terá sido dita entre os que esperavam a morte nos campos de extermínio, vários?

Ora, o que o texto em apreço nos mostra é que, do ponto de vista ontológico fundamental em que se coloca, *nunca estamos juntos*. É a questão do caminho como trilho, trilho que ninguém pode trilhar por outrem ou, sequer, trilhar com outrem, pois, ao nível do absoluto do acto humano, está-se sempre só. A prova obtém-se narrativamente quando o próprio Homem, tão declaradamente junto da Mulher, simplesmente desaparece também, enquanto tal, do horizonte ontológico transcendente da Mulher, apenas permanecendo junto dela como simples memória. Nada mais. Forma muito fraca de se estar junto.

A humanidade habituou-se a viver segundo formas muito superficiais de relação: primeiro – e é a tese geral do conto – ao nível do absoluto do ser e do acto que o põe, e que somos nós como relação com a fonte, isto é, como fonte de nós próprios em rela-





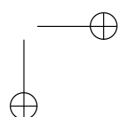
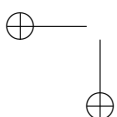
ção com o absoluto do «correr da água»; segundo, ao nível das relações com os outros, que vivemos como se fosse possível que a nossa presença neles e a sua presença em nós passasse por algo como uma sobreposição ontológica de actos. Ora, tal não é possível para lá do belo símbolo do momento em que as mãos se dão, símbolo do amor: é apenas pelo amor que os seres humanos se relacionam profundamente, sem qualquer forma de invasão mútua do que são em si mesmos, em sua interioridade. Apenas segundo este modo, se pode estar «junto». Todavia, tal pressupõe que se seja capaz de estar também «junto da fonte», na forma de movimento permanente, sim, mas, precisamente, «junto da fonte». Não é o caso de Homem e Mulher deste conto.

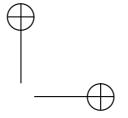
A Mulher percebe a inutilidade da resposta do Homem e pergunta pertinentemente: «mas o que é que vamos fazer sem estrada?» (*ibidem*). A resposta que recebe do Homem é paradigmaticamente a pior possível: «Vamos voltar para a casa [...] e lá esperamos até que os donos cheguem e nos ensinem o caminho e nos ajudem.» (*ibidem*, p. 91). Seguido o conselho, a casa já havia desaparecido.

Então, que resposta deveria ter sido dada, pelo Homem à Mulher ou por esta a si própria, assim que fez a pergunta? A única resposta é a que diz: “o que vamos fazer sem estrada feita é *fazer uma estrada*”. Esta não-evidente evidência torna-se ainda mais patente quando, depois de terem regressado onde pensavam que a casa esperava por eles, e não a encontrando, o Homem diz para a Mulher: «Havemos de encontrar qualquer caminho.» (*ibidem*).

É evidente o contraste entre uma primeiríssima afirmação, partilhada por Homem e Mulher, relativa a um determinado caminho para um determinado sítio, fim desejado da procura, e esta afirmação presente, que, imediatamente, retira qualquer sentido àquela: então, «qualquer caminho» serve?

De notar que, de facto, «qualquer caminho» serve, desde que o caminho corresponda ao trilhar que o cria; mas não é este o sen-





tido com que Mulher e Homem se põem a caminho, num caminho pré-feito, apontando para um fim pré-existente, um verdadeiro destino. O que o texto procura mostrar é que não há outro destino que não corresponda ao exacto ponto que em cada instante de trilhar o caminhar cria. Na realidade, anda-se *de destino imediatamente criado* – que é destino imediatamente aniquilado – *a outro destino que se está criando*, e, assim, sucessivamente. É esta sucessão, sem solução de continuidade, que constitui *tudo*.

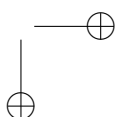
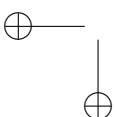
E, como se verá, mesmo perto do fim e, como culminar, no próprio fim do conto, que recusa formalmente um sentido de destino – o seu inacabamento não permite outra coisa –, *tudo é abismo, tudo é abismo e confiança, abismo e absoluto de fé*, em seu sentido mais lato.

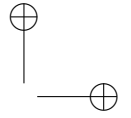
O que não há, no conto e no real de que é metáfora e mesmo símbolo, é caminhos pré-feitos que basta escolher para que se chegue a quaisquer sítios predeterminados, perfeitos, quiçá, perfeitos, como pensado por Mulher e Homem.

A Mulher remata, afirmando: «Perdemos tudo quanto encontramos.» (*ibidem*). Nada mais certo. Tendo o presente não apenas nas mãos, mas tendo mesmo, carnal e simbolicamente, manducado em água, vinho e pão tal presente, sempre preferiram não descobrir nele o absoluto dado como plenitude do instante, isto é, como único “destino” possível e real: «Perdemos tudo quanto encontramos.», reafirma-se.

Mesmo sem que o percebessem, continuaram trilhando, sendo. A certa altura:

«No meio do campo havia uma macieira carregada de maçãs vermelhas, polidas e redondas. / São lindas! – disse a mulher. / Colheu uma para si e outra para o homem. Sentaram-se os dois nas ervas finas, sob a sombra sossegada da árvore e a carne firme, fresca e limpa da maçã estalou entre os seus dentes.» (*ibidem*).





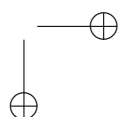
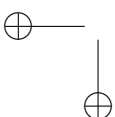
Esta cena é muito mais do que um paralelismo com a cena genésíaca do Casal Primeiro, paralelismo que não se explorará aqui, por ser redutor. Uma árvore no meio do campo é um símbolo de «eixo do mundo», mais do que um local, é momento e acto em que o domínios do horizontal e o do vertical se tocam e em que o vertical serve de ligação directa entre a horizontalidade do terreno, do «em baixo» e a outra horizontalidade, a do celeste, do «em cima».

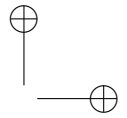
Esta árvore apresenta-se especialmente simbólica, pois está carregada de maçãs vermelhas. Fertilidade que «carrega», isto é, que se cumpre como máximo de sua possibilidade, mas que também se manifesta com cor própria do sanguíneo, do vivo, especialmente o humano – que sangra vermelho – e do próprio divino, vida das vidas, sangue dos sangues.

Trincar a maçã é, simbolicamente, trincar o divino que se manifesta na relação entre o plano celeste e o plano terrestre. Manducar desta maçã é manducar, simbolicamente – não esquecendo que não há símbolo sem uma qualquer forma de corpo –, do divino. Sob a «sombra sossegada da árvore», trincaram, Homem e Mulher, algo que pode ser percebido como o absoluto de estar ali. Simbolicamente, pois não se «trinca» propriamente o absoluto.

Ou será que se trinca mesmo «o absoluto», isto é, que o real ser e viver, o real caminho que é em concomitante acto seu único e próprio destino, consiste mesmo em «trincar o absoluto», em manducar o absoluto, em situar o acto próprio que se é em estrita e total coincidência com o que se vive?

A maçã era «firme, fresca e limpa», como o destino que em vão procuravam. «Fresca» porque coincidente com o acto de brotar; «limpa» porque impassível de ter sido «suja», pois apenas dura o instante de se manifestar; «firme» pois constitui a única realidade que é, isso que tudo liga ontologicamente, para que nada colapse no nada. A maçã é o próprio acto do ser humano enquanto substância que se mantém quando tudo o mais muda, incluindo o seu





pormenor, infinitamente novo e infinitamente aniquilado como acto presente.

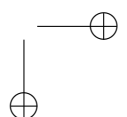
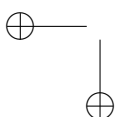
Nesta cena, o ser humano prova a sua própria essência, como que em busca da sua substância, único seu destino próprio possível, seu caminho de trilho e seu fim sempre penúltimo.

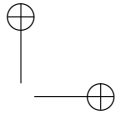
Não tendo percebido que a árvore é o mesmo que a fonte e a casa, o lugar do absoluto do instante, «Levantaram-se e seguiram.» (*ibidem*, p. 92). Quando se percebeu que os frutos seriam de proveito para a vida até se encontrar «outra vez alguma coisa de comer.» (*ibidem*), e se procurou “voltar atrás”, mais uma vez se deparou com a ausência do que se buscava analepticamente: «[...] quando chegaram ao pé da árvore, viram que nos ramos, entre as folhas, todos os frutos tinham desaparecido.» (*ibidem*).

O eixo fundamental, a que se tinham encostado, permaneceu, mas isso que dele haviam podido colher, em devido acto – que não em devido tempo, pois não é do tempo que se trata, mas do absoluto do acto e seu acerto –, desapareceu.

É como se se lhes dissesse que o absoluto do acto que os sustém e que vão sendo já não dará mais frutos, o que se vai manifestar em toda a aceleração do desaparecimento sucessivo de tudo, encontrando o seu ápice no desaparecimento do próprio Homem. No fim de toda a caminhada narrada, apenas resta como fruto manducável a pura possibilidade de haver alguém que ouça a chamada para lá do abismo; e a pura possibilidade de que responda.

O eixo sólido «árvore» é substituído, no fim, pelo novo eixo, que não consente recosto, o abismo. Ora, o que se pergunta é se esta polaridade axial não se encontra sempre presente ao longo de todo o conto, na forma do próprio trilhar, que procede sempre por meio do abismo do nunca havido, desconhecido, misterioso, apenas se podendo Homem e Mulher apoiar no absoluto não de um trilho fixado, mas do próprio trilhar como absoluto da presença em tal meio misterioso, que também pode ser dito como abismo entre dois nada, o nada do já sido e o nada do porvir.





Sempre em busca de um guia, Mulher e Homem não intuem que o guia é o próprio presente, na actualidade dos actos que o compõem, como memória, acto e desejo – este que se confunde com futuro ou porvir.

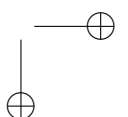
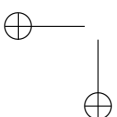
Esta falta de atenção ao acto presente implica que, até que tudo se precipite no abismo, sucessivamente se percam todas as oportunidades de interiorização, de apropriação em sentido não possessivo, de isso que poderia ter evitado que tudo fosse aniquilado. A fonte da aniquilação é esta falta de atenção, que é da ordem do ontológico. Se não se está atento à ontologia própria de cada coisa, como é que cada coisa pode fazer sentido, isto é, como é que cada coisa pode ser em termos da relação com isso que, no trilho, lhe pode dar sentido? Nunca chega a existir; tendo recebido a atenção indevida, é, por tal falta de atenção, aniquilado.

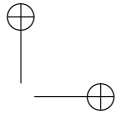
Isso em que podiam transportar os alimentos de que necessitavam, o tarro de cortiça e a bilha de barro, não foram apropriados, não importa porquê. Água nova que houvesse, novos frutos que surgissem, já não houve em que os transportar, pois, inicialmente desprezados, tarro e bilha, como tarro e bilha, foram aniquilados, deles restando apenas pedaços, viaticamente inúteis: «já não servem.» (*ibidem*, p. 93).

Todavia, antes, mais uma vez, houvera a oportunidade, mais simples, mais desamparada, de encontrar o sentido do absoluto do momento em movimento, em acto, quando, num campo, se encontrou um «pequeno regato, que corria quase escondido entre trevos e agriões.» (*ibidem*).

O acto – e momento – que se segue é, também ele, “quase” litúrgico: «Ajoelhados, lavaram as mãos e a cara. Na concha das suas mãos, a mulher bebeu e deu de beber ao homem.» (*ibidem*).

A Mulher – e, tendo dado de beber ao Homem, também este – tem em suas mãos a água que pode dar vida. Bebe, bebem ambos, porque a Mulher é generosa. No entanto, mais uma vez, se afastam da “fonte”, do absoluto do presente que faz ser. Incapazes de



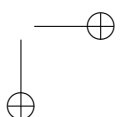
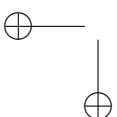


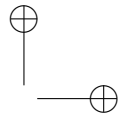
ficar junto da água que corre – como da fonte –, impossibilitados de levar consigo parte da água – sempre ilusão – Homem e Mulher prosseguem trilhando, um qualquer caminho como caminho de busca de outro caminho já feito: a maior ilusão de todas.

Percebem, então, a floresta, «de cuja orla partia um carreiro.» (*ibidem*), um caminho já feito. Alguém diz: «Vamos pelo carreiro. Indo por aqui temos que encontrar gente. Os carreiros são feitos para passarem pessoas. Os carreiros são feitos para levar até aos lugares onde há gente.» (*ibidem*). Ora, pergunta-se: os carreiros são mesmo isso? Que se sabe de um carreiro? Apenas que é o resultado de um trilhar. Desaparecido, como tal, para quem o trilhou, resta de tal isso a que se chama «carreiro». Que mais nos diz um carreiro, em termos absolutos?

Nada mais nos diz o carreiro, em termos absolutos. O carreiro não serve para coisa alguma, a menos que alguém o trilhe como trilho próprio; sem este acto, o carreiro como união é inexistente: existe apenas como possibilidade de união, mas, para tal, tem de haver alguém que trilhe, sobre ele, o seu novo caminho. Este é o modelo da relação política quanto à repetibilidade de actos quer pela mesma pessoa quer por terceiros: apenas o trilho é acto próprio do ser humano. Ora, este é o tema geral do conto, pelo que a escolha de enveredar pelo carreiro da floresta por parte de Mulher e Homem como que serve de recapitulação ou sumariação do conto.

Embrenhados na «bonita floresta» (*ibidem*, p. 94), em que «Aqui e além estalava um ramo seco. Às vezes uma pinha caía lá do alto. Ouvia-se o murmúrio da brisa nas folhas altas. Ouvia-se o canto dos pássaros escondidos. Ouvia-se o silêncio dos musgos e da terra.» (*ibidem*), Homem e Mulher entram, de novo, em contacto com o esplendor do absoluto de tudo, em que até o silêncio parece fazer-se ouvir. Ora, que símbolo é este, o som do silêncio, senão o símbolo do que, por ser, manifesta tal de modo tão claro que até «o [seu] silêncio se ouve»?





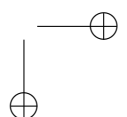
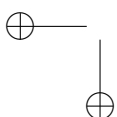
Parece que, finalmente, se vão encontrar com o sentido que lhes clama, tanto mais que a proximidade com o absoluto parece manifesta: «E embalados na beleza, na música e no perfume da floresta, o homem e a mulher seguiram, de mão dada, pelo carreiro.» (*ibidem*). Deste modo, o carreiro parece também transformar-se em trilho, rasgado pela atenção ontológica à beleza, ao som e ao perfume da presença de tudo.

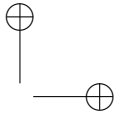
Puro engano: «Até que ouviram ao longe um som de machadadas.» (*ibidem*). A atenção deixa de estar posta no absoluto do que se lhes é dado em manifestação, parte fundamental do acto que são, acto de procura, precisamente, de algo que paradigmaticamente é semelhante ao que, agora, se lhes manifesta. Deliram do carreiro. Quando, depois de receberem do lenhador a inútil indicação de que estavam bem no carreiro, procuram este, já este desapareceu, como tudo o mais a que não prestaram a necessária, imediata atenção ao absoluto da presença.

Seguidamente, é o próprio lenhador que desaparece. «Repetidas vezes chamaram. Mas nenhuma voz, nenhum rumor humano lhes respondeu.» (*ibidem*, p. 95). Já um mero rumor bastaria. A Mulher, para escutar melhor, «pôs-se de joelhos e encostou, primeiro um, depois o outro, os ouvidos à terra. / Mas só ouviu o silêncio palpitante da terra. / Só oiço a terra – disse ela.» (*ibidem*).

Só? Narrador, em abstracto, e narrada parecem encontrar-se na incompreensão do que é fundamental: não é, então, a terra isso sobre que – fundamentalmente como símbolo – se pode trilhar e se trilha todo o caminho? Não é a terra o suporte universal de todo o possível e real caminhar? Então, como menosprezar o «silêncio palpitante», silêncio loquaz, da terra? Ouvir a terra é como ouvir nada. Ouvir a terra é como ouvir nada?

A não assunção do absoluto do acto que constitui o presente, terra de todo o possível caminhar, de toda a possível viagem, implica a aniquilação não apenas do acto do ser humano, psicologicamente considerado, na pelicularidade imagética de um viver sem





profundidade, mas de tudo, pois tudo só é como forma de manifestação do acto do presente.

Sophia termina este conto com o único acto que pode fazer sentido neste ambiente, que é o de todos nós, mortas todas as ilusões, o acto de chamar por algo que logicamente tem de haver como sustento – terra – de toda a possibilidade de haver viagem. Todavia, nada garante que haja resposta. O conto suspende-se no absoluto da suspensão intervalar entre o absoluto de chamar e o possível absoluto de uma resposta. É este o angustiante paradigma da humana vida inteligente. O mais é o abismo da estupidez nossa de cada dia. Irremível, porque incapaz de chamar.

