

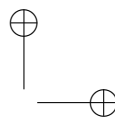
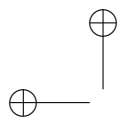
VERGÍLIO FERREIRA
**A estrutura aporética do seu
pensar**



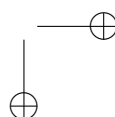
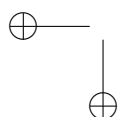
José ANTUNES DE SOUSA

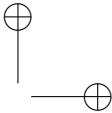
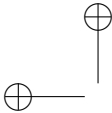
2006

www.lusosofia.net



LUSO Sofia:press





VERGÍLIO FERREIRA

A Estrutura Aporética do seu Pensar.

José ANTUNES DE SOUSA

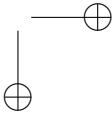
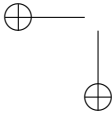
Índice

1. Vergílio Ferreira: artista-filósofo	1
2. Marcas de uma cisão.	12
3. O apofatismo vergiliano	18

1. Vergílio Ferreira: artista-filósofo

Dez anos decorridos sobre a morte de Vergílio Ferreira (1 de Março de 1996), é ainda sob o efeito percuciente do seu impressionante eco que nos propomos avivar em nós, neste nosso tempo que é cada vez mais um tempo de inquietação, as obsessões-problemas que, em absoluto, lhe tomaram violentamente a vida até ao cansaço final. E aqui, desde já, um tema vergiliano particularmente interessante, o do *cansaço* – e aquele outro, o de *desgaste*.

Mas avivá-lo realmente implica que só vergilianamente o avivemos – para que seja cordial o encontro que assim se empreende, isto é, que aquilo que sobre Vergílio dissermos (que, para ser sincero, nos terá que vir do coração) o afinemos com o tom interrogativo do dizer dele. E, anotemo-lo desde já, esse dizer diz-se em tom salmódico, com base na repetição, expediente estilístico que



em Vergílio significa mais que tudo um intencional recurso rítmico de intensificação.

É, pois, para o clima tipicamente vergiliano, um clima impregnado de uma insistente poalha espessa que quisera convocar-vos. Sempre a povoá-lo o aceno desafiador do problema. Sempre a perturbá-lo a intromissão reiterativa da dúvida. Sempre a carregá-lo até ao cansaço o matraquear obsessivo da interrogação. Sim, da interrogação – que é onde cabem todas as respostas possíveis e não da pergunta que comporta em si a resposta que se pressupõe e adivinha ao perguntar. E para Vergílio, como veremos, o homem que é um ser de horizonte (e não de horizontes, que o plural sugere um limite aritmético e, portanto, um horizonte que fosse o último – mas em Vergílio Ferreira o homem é um ser não de um horizonte absoluto, que seria, nesse caso, o horizonte onde finalmente se alcançaria a paz, mas o ser a quem *em absoluto* convém um horizonte), o homem vergiliano, dizia, realiza a sua humanidade não num porto a que, por fim, acostasse, mas na pura e simples demanda dele. O homem realiza-se não na resposta mas no intermínio interrogar – que é quando resposta nenhuma pode haver: “ser homem é sê-lo até mais se não poder”.

Ora esta espessura aporética impregna toda a obra literária de Vergílio Ferreira, embora em graus diferentes de intensidade, em sincronia, quiçá, com os estádios do seu próprio pensamento – desde uma episódica cedência à impressividade social do apelo neo-realista, passando por *Mudança*, esse romance que, quase num registo onomatopeico, testemunha a sua passagem (que é também uma íntima *metanóia*) das suas prosaicas preocupações com o “indivíduo” para a inquieta demanda do “homem fundamental”, por *Aparição* que descreve, num registo auto-diegético, o surto miraculoso do alarme auto-contemplativo, até ao romance *Alegria Breve*, essa síntese luminosa da antropodiceia vergiliana, ou *Em Nome da Terra*, o romance da excedência da linguagem que no corpo e pelo corpo se faz carne, nesse absoluto, o absoluto da inapreensibilidade

radical de um «tu», e sobretudo até à mais espantosa demonstração de levitação sobre o tempo e sobre a própria morte nesse fantástico romance *Para Sempre*, romance que o próprio considera ser uma «certeira» reflexão sobre a linguagem, como se no plano ficcional, Vergílio se estendesse num lastro de uma consciência transpessoal que, no plano da pura racionalidade lógica, se visse constrangido a confinar, porém, ao círculo estritamente egológico. Vergílio Ferreira passa do romance acerca das coisas dos homens para o romance acerca do Homem, ou seja, do romance para um romance contaminado pelo *pathos* metafísico, o romance-problema, como ele tanto gostava de caracterizar o género em que viria, aliás na esteira anunciativa de *Húmus* de Raul Brandão, a notabilizar-se.

É, pois, a partir desta atitude basicamente interrogativa e problematizante que a ficção vergiliana se lhe faz naturalmente envolta numa ínvia espessura filosófica. Há toda uma constelação filosofemática que, ostensivamente, por entre a estrutura narrativa assim contaminada, nos pro-voca e con-voca à busca de uma excedência de sentido que contínua e certeira se insinua. A obra romanesca do nosso autor dá-se-nos, pois, em abertura a uma verdadeira legibilidade filosófica, porque nele a criatividade literária é rigorosamente coextensiva e inseparável da criatividade filosófica. A argumentação vergiliana, que é uma argumentação em sangue, postula-se-lhe a partir do lastro da torrencialidade metafórica. Ela irrompe espontânea daquele seu estado íntimo de puro alarme, daquele estado apodíctico da experiência íntima – daí aquela tonalidade paradoxal, aquele tom aporético e interrogativo do seu dizer: é o seu *cogito existencial* que se exprime naquela inexpugnável e axiomática instância do *porque sim*, e onde se lhe geram as «verdades de vida» em contraponto com as «verdades indiferentes», verdades estas cuja existência o próprio viria, mais tarde, a questionar: «Eis porque, em rigor, não há verdades indiferentes, ao contrário do que não sei se um dia já disse e hoje deverei, se disse, emendar...» (IC, 108).

Talvez, por isso, seja precisamente nos romances onde Vergílio Ferreira *mais* filósofo se revela, porque é donde mais ondulações de sentido parecem soltar-se – dos romances e dos ensaios mais flagrantemente criativos, designadamente *Invocação ao Meu Corpo* e *Do Mundo Original*.

Passando-lhe por cima, Vergílio Ferreira, num grito espontâneo de liberdade criativa que nele é a própria obrigação de interrogar, dinamita os clássicos preconceitos associados ao zelo de alguns na delimitação jurisdicional entre Literatura e Filosofia. Ele prova pela via vivencial de uma obra a transbordar de sentido que a legítima autonomia discursiva da Filosofia não invalida, antes pressupõe, a sua heterónoma constitutividade – que é do mundo aluvial da metáfora que lhe vem a riqueza sugestiva do sentido que ao discurso da conveniência e do rigor estimula e justifica.

A Filosofia acontece em Vergílio Ferreira a dois níveis entre si distintos mas sentidamente solidários: um, *implícito*, próprio dos seus romances e, de uma forma mais mitigada, dos seus grandes ensaios criativos e que se nos oferece num forte momento incoativo de sedução, fascínio e perplexidade e um outro, *explícito*, particularmente evidente na sua ensaística mais expressamente filosófica, especialmente em *Espaço do Invisível*. A unir estes dois planos está o mesmo tom aflito de um escritor-filósofo, melhor, de um artista-filósofo que se devota incondicionalmente à compreensão celebrativa da Vida, “o único valor”: “a filosofia e a arte são irmãs gémeas” (P, 441).

Mas, perguntar-se-á, donde lhe vem a Vergílio esse seu tom que o torna em Portugal o escritor-filósofo por excelência? De longe, certamente, mas de perto também.

Certamente que sim, que lhe vem da influência de Hegel que, segundo o próprio Vergílio, “ não só inspira a estrutura formal da dialéctica materialista e histórica como está presente em larga escala no Existencialismo, nomeadamente em Jean-Paul Sartre” (EI2,27), de Hegel de que faz uma leitura por ele próprio con-

siderada heterodoxa, ao recolher-lhe não a via do “panlogismo optimista” que se realizaria “na união do Absoluto consigo” ou, segundo Marx, encontraria o seu epílogo triunfal no reinado do proletariado, mas ao preferir aquela outra, a via do “pantragismo” que não é, como vimos já, a chegada consumativa, mas, antes, o caminho que se nos faz de trevas e de dor. Vem-lhe, por isso e obviamente, dos filósofos do Existencialismo (Kierkegaard, Heidegger, Jaspers, G. Marcel, A. Camus, Merleau-Ponty, Jean-Paul Sartre), embora o reconhecimento desta filiação não autorize, de forma alguma e como ele próprio tão enfaticamente nos previne, que a Vergílio Ferreira o olhemos como uma espécie de comissário ideológico do Existencialismo em Portugal – que, de todo, o não é. Desde logo porque não é ideológica a sua matriz inspirativa (e é a ideologia que converte a existencialidade em existencialismo) e depois porque, sendo existencial essa matriz, não permite que a essa a degrademos com a deformativa aposição de um *ismo* – esse sufixo que transporta em si a ressonância da “linguagem do tiro”. E bem sabemos como pagou caro Vergílio a sua insubmissão a todo o tipo de arregimentação ideológica. Porque há em Vergílio uma radicalidade no pensar e que nele implica uma ética no pensar-se. É isto pensar a sério e ser sério no pensar-se, mais do que sê-lo apenas à luz da coerência protocolar de um pensar qualquer. Insisto, porém: donde esta sua vocação para interrogar em angústia o seu tempo? Do eco dos outros – “Eça e os brasileiros (Jorge Amado, Erico Veríssimo, Lins do Rego); Dostoievski e Malraux; Joyce, Kafka, Becket e o Novo Romance” – inegavelmente. Mas vem-lhe de mais longe também – da voz que ressoa no fundo do “mistério” que ele próprio é. Do mistério que subjaz ao “ápice miraculoso” da sua realidade humana e do mistério que foi, ainda assim, ter ele sido o “indivíduo” que uma estranha conjunção de encontros e desencontros propiciou que fosse.

E aqui radica uma dupla *cisão* que, de algum modo, caracteriza o pensar vergiliano que é, afinal, o Vergílio a pensar o que já

como pensado se lhe dá - apesar da sua edificante persistência na utópica convicção (ou no épico esforço de auto-convencimento?) de que morava nele, no círculo absoluto de um “eu” autárcico, que não solipsista, porém, como veremos, o começo fundante de todo o pensamento. Há, desde logo, essa cisão adâmica, constituída já em coextensividade epistemológica da própria auto-experienciação humana – refiro-me à absolutização de um pensar consecutivo, ex-cudente e oposicional, por via de uma pedagogia descentrante e desnaturalizante que nos educa para a periferia, para a definição (delimitação), para a exclusão, para a oposição. Trata-se de um estado cisional que remete para uma arquetípia experiencial do humano – somos todos igualmente fruto dele. Somos, por isso, todos filhos do medo – que ter o pensamento fixado nas formas, na sua efemeridade fenoménica é vivermo-nos na aflição da finitude, no terror da extinção. É, de resto, neste contexto, que devemos procurar a justificação para o cansaço de que tantas vezes nos fala o próprio Vergílio.

É neste clima de dilaceração íntima que a temática, por exemplo, da morte enquanto “muro nadificante” se lhe integra como um nada-nada, por via do qual, poderia dizer eu, extinguindo-se-me a consciência, nada me sou – e alguém não ser-se já é não ser mais o alguém que foi. Porquê? Porque se considera que alguém *é* em absoluto a consciência que *tem* – e aí o medo de que, perdendo o que se tem, se perca o ser que se é. Esforço trágico, mas optimista o de Vergílio, porém: “Recuperar uma estabilidade na desagregação! Ler absoluto no relativo” (MO,29). Integrar o medo na serena aceitação do finar, mas não tanto enquanto fatalidade do fim, mas mais como uma certa forma dele *a contrario*, isto é, como se fim não houvesse de facto: «(...) mas o paraíso não existe, existe apenas a terra dos homens, a tranquilidade do seu medo, o sossego lento do seu apodrecer» (NT,243).

Mas, no plano estritamente biográfico, houve um momento, particularmente cisional e decisivo (e os psicólogos conhecem bem

o poder estruturante do tempo na modelação da personalidade individual) – foi aquele momento crucial da rotura afectiva, consubstanciada na dramática partida dos pais e a que correspondeu, na prática, a perda, em tão tenra idade – a do aconchego umbilical dos afectos –, da própria mãe. Não quisera resvalar para uma explicação psicanalítica, aqui por certo descabida, mas permita-se-me que recolha desse corte afectivo na idade primicial do sonho e da esperança o eco de uma provável disjunção radical, uma espécie de grito surdo que a alma lhe rasgasse, envolvendo-o em mágoa e medo por essa perda simbólica do “mundo original” – e donde toda a sua inquieta suspiração se terá, em certa medida, originado. Creio mesmo que não poderemos nunca avaliar convenientemente a postura filosófica de Vergílio Ferreira sem o remontarmos a este duplo estado de cisão – ao pensar-se separado, a vida acrescentou-lhe o ter-se ele sentido só no meio de um caminho que se lhe fez assim dramaticamente penoso – daí a tragicidade como universal característica de todos os seus protagonistas, incluindo, sintomaticamente, a que envolveu o António de *Manhã Submersa* (faço notar que, tratando-se de um romance marcadamente autobiográfico, esse António que esfacela os dedos com a bomba de Carnaval, num gesto ambíguo de auto-mutilação e de libertação, carrega o nome que era também o do próprio autor – Vergílio António Ferreira Oliveira).

Sobre o seu mundo original caiu súbita e prematuramente a noite – e toda a vida a sentiu Vergílio como “a hora nocturna que (lhe) coube”. Por isso também ele se entregou (em ínvia e sublimatória tarefa?) à arte como privilegiado exercício de mediação de uma inocência perdida, como expressão reunificante de um mundo original incessante e ardentemente desejado (de notar *desiderium* como étimo de saudade).

Neste quadro de uma suspiração unitiva, de uma saudade em sangue, o acontecimento pessoal da *aparição* parece até revestir-se de um carácter bem pouco vergiliano – parece ter sido para ele pro-

videncial. Ela é a celebração em sangue, no repente eterno de um in-stante intensamente qualificado, do encontro alarmado e alarmante do «eu» com o milagre do ser-se. Vejamos como descreve na primeira pessoa esta sua experiência Vergílio: «Aparição é uma experiência que eu próprio vivi. Foi uma revelação de mim a mim próprio – uma aparição. A sensação viva e iluminada de que alguém estava em mim vivendo e que era eu. É difícil repeti-la.». E desse espanto auroreal do «eu» que se «vê» no próprio acto de ser, como se dele um «mim» se destacasse e volvesse «objecto», todo um estado de radical deslumbramento perante o milagre instauracional de tudo ter passado a ser no «mim» que é o ser que alguém vê ser. Trata-se de um encontro súbito, inesperado, «fulgurante», em que a vivência compacta de existir é abalada e descolada do seu torpor inconsciente, como se lá, no íntimo seguro de ser-se, acontecesse um rasgão por via do qual esse existir passasse a doer. Não já, porém, as dores da vida só, mas a dor fundamental do puro acto de ser, bem aquém da já tardia dor *do* ser. *Aparição* é um ver-se, ainda que quem assim se viu não tenha logrado ver tudo o que nessa visão havia que se visse. Irrompe em Vergílio o milagre da visão, mas ele *interrompe* a visão do milagre. É como se a partir do seu abandono no meio do caminho, ele tivesse ficado tolhido do medo de um nunca chegar. Possuído pelo sobressalto de uma radicalidade existencial que se lhe impôs nesse *in-stante* extático do surto aparicional, Vergílio Ferreira *gastou-se* numa ansiosa demanda de uma cura miraculosa para o rasgão que lhe sangrava a alma, para essa dor obsidiante, provinda, como disse, de uma cisão original. E, a partir dessa aventura iluminativa, em que o milagre da *metanoia* aparicional o atravessa, provocando a irrupção de uma nova consciência, é como todo um dever irrenunciável de fidelidade ao sobressalto revelacional do ser se lhe impõe dramaticamente – *aparição* como uma *ontofania* e, em primeira e última instância, como momento egofânico de afirmação de uma fundante e fundamental liberdade que se exerce no indeclinável espaço de

fidelidade ao ser que se é. Eis o exercício vergiliano de hominização, onde mora o direito a tudo o que é do homem e o correlativo dever de ser homem às direitas, isto é, capaz de aguentar o peso colossal de simplesmente ser.

Trata-se de uma filosofia que, apesar do apego celebrativo à centralidade axiológica da Vida - «o único valor» - (e aqui Vergílio integra-se bem naquilo que ficou conhecido entre nós como a corrente *vitalista*) se *aguenta* até ao fim naquele registo esquelético de uma *secura* estoica: «Mas o homem está sempre além de si e é todo esse além de si sem limite que ele tem de aguentar» (IC, 37). Deste impulso prático, que se traduz na irrecusabilidade da acção, saído desse espanto egofânico, emerge aquela invencível vectorialidade desiderativa, feita da demanda estrénuo do impossível e que tinge a filosofia vergiliana de um sinal de paradoxo e que resulta, afinal, da tensão entre uma certa suspiração saudosa (do campo apriorístico do *ego emocional* e, nessa medida, do pré-reflectido) e o absurdo (da ordem já do reflectido) da verificação de nada haver de que se deva ter saudade. Que se tenha saudade de algo, inclusive de um futuro que tão nulo se nos afigura – e aí todo um insondável mistério que obsidia. Vergílio Ferreira é, por isso, também o filósofo do mistério: ele consome-se sem nunca se consumir entre uma desértica *secura* e uma sincera fascinação perante a gratuidade excessiva da Vida. Pode mesmo dizer-se que, neste sentido, a filosofia de Vergílio Ferreira é também uma filosofia do inacabamento, da incompletude, enfim, da insolvência dialéctica – resolve não resolvendo, como bem assinala Eduardo Lourenço.

E é essa experiência excessiva («Mas a tua Causa és tu e tu és sem razões» - IC,108) que mantém Vergílio Ferreira dominado pelo mistério, podendo até dizer-se que é misteriosa a atmosfera que em toda a sua obra se respira. O mistério do homem que se revolve na aflicção saudosa de uma mítica restauração «em harmonia e em plenitude». Muito embora Vergílio, como veremos, recuse toda a cedência ao engodo do mito, por nele ver o reverso caricatural da

dignidade em osso do homem na sua divina inteireza. Não que se lute para todos os mitos derrubar – que nisso é ainda o rasto paradoxal dele que nos move. Vergílio Ferreira quer partir da absoluta nudez de ser, sem nada, rigorosamente nada – nem sequer o anti-mito - a que ilusoriamente nos encostemos, porque « a tua Causa és tu e tu és sem razões». Entre a *visão* do homem-mistério e a *aceitação* do homem-problema, amparou-se-lhe, no equilíbrio tenso de si, a comoção, quase delirante, de ser homem «até onde mais sê-lo se não pode» (EI1,178). E é nessa zona inaudita, de tão radical, de ser simplesmente homem, aquém de toda a intromissão espúria de qualquer psicologismo, nessa zona da alegria sem cor do ser-se no desvalimento maravilhado disso *apenas*, que uma verdadeira antropodiceia vergiliana, mais do que uma antropologia que assentasse em qualquer modelo ontológico do humano, realmente se exprime e, nessa imensidão nocturna da procura, de algum modo, nos comprime. E, no âmbito desta incontível vastidão, há até em Vergílio uma furtiva mas real questionação acerca da clássica centralidade do humano, a cuja marginalidade no contexto cósmico alude com relativa frequência, apontando, por via negativa embora, mais bem para um cosmocentrismo. É até neste sentido de uma misteriosa excedência, integrada no âmbito de uma economia existencial, que se poderá aludir ao que considere ser uma certa *atlanticidade* da sua filosofia. Atlanticidade, enquanto insuperável indeterminabilidade do homem em busca de fugidio destino, que não atlantismo, enquanto mero conceito de geopolítica. É no sentido de uma saudade da vastidão vital, do jorrar infinito da vida e que o sem-fim do mar, de algum modo, simboliza (cf.SS, 187).

Não há propriamente em Vergílio Ferreira uma tematização orgânica do conceito de saudade. E aqui faço-me eco do que sobre o assunto escrevi em *Vergílio Ferreira e a Filosofia da sua Obra Literária*, (pp132-134) «Não havendo na obra vergiliana uma conceptualização sistemática da saudade, perpassa-a, contudo, um conjunto de sinais que denunciam não uma vivência agónica dum

tempo opaco e objectivo, mas uma vivência dum tempo que se transmuta e amplifica em ondulações de eternidade. É disso prova a esforçada eternização que procura para a evanescência vivencial do instante presente, quer naquele “sorriso evanescente a uma memória de plenitude” (NN, 54), quer na saudade da “palavra primordial” (AB, 278) ou da “primeira palavra a dizer, a palavra nua, sintética, que concentre tudo o mais que disser ou fizer” (EP, 161), quer ainda na saudade de um futuro que possa ser vivido em “alegria, plenitude e equilíbrio” (MO, 14). . . No afã de se instalar no chão firme do “homem fundamental”, Vergílio despositiviza a saudade, depurando-a do que nela sejam *apenas* motivos de saudades se ter, para se fixar naquele modo de se ser saudoso do que em motivo ou razão nenhuma se diz – aí a zona do indizível, do insondável. É uma saudade lisa, que se não consubstancia no que nos referencia, mas no que em nós é antes de qualquer referência. É uma saudade do indeterminado de nós, “é a memória de nada, a memória pura”. Porquê? “Porque ela não se detém nem no real nem na sua transfiguração e vibra ao aceno do impossível” (IC, 97). E nesta saudade vergiliana da realidade fundamental que se não confunde com o que de real se faz a nossa evocação, e muito menos a nossa trivial recordação, como não surpreender inesperado e ínvio eco da *anamnesis* platónica? Como não detectar aí vislumbres, se bem que pelo próprio nunca logicamente aceites, de uma vinculação *numenal* do homem cuja essencialidade se fizesse dum excesso incontidamente a transbordar de uma realidade *fenoménica* em que ele absolutamente o comprime? E aqui toda a dor de Vergílio, precisamente: “o homem é de mais para si”, mas é isso, que é o impossível de si, que é ser homem. Nada mais. (...). O homem só é possível na impossibilidade de si: ele exprime-se na sua humanidade naquela típica suspiração saudosa por aquilo que no homem não cabe já, ou seja, só na tensão saudosa por aquilo que o homem não é o homem *é* verdadeiramente. (...) Na saudade do absoluto que lhe está vedado, o modo como, em absoluto, a vida se lhe dá, mesmo

sabendo que é no vivê-la e *enquanto* a vive que acontece o único absoluto do homem que se é. Não é, pois, de “uma ânsia na horizontalidade”, nem sequer de “uma ânsia na verticalidade” que se trata, mas, mais radicalmente, de uma saudade de uma razão que à saudade conduzisse: uma saudade da saudade (...).E eis que, uma vez mais, se nos insinua aquela *atlanticidade* vergiliana que se lhe faz não de um “plácido mar na sua linearidade azul”(RS, 204), mas da voz inquieta, saída do fundo dos tempos, “anterior ao vasto rumor do mar” (NN,152). Não é da linearidade das águas que a voz se lhe alevanta, mas do *fundo* do homem: “E então desci ao homem fundamental”(Ib.). Pela desmaterialização de uma maritimidade aquosa como que se instala Vergílio no indefinido universalizante de uma maritimidade *aguada*, isto é, desejosa de se consumir, consumando-se, nos confins da sua infinitude».

É, por outro lado, esta obsessão pela fundamentalidade do homem, que é nele a razão de a nada aceitar que, como mito, o pretenda fundamentar, que torna a voz de Vergílio Ferreira uma voz solitária, a voz profética de alguém que vem de longe. Não se lhe conhecem, com efeito, relações especiais com os representantes da «Renascença», nem mesmo com os que mais se lhe aparentavam por via da comum temática existencial. Tal facto vem acentuar a sua singularidade no panorama da cultura portuguesa. Como ele próprio afirma: «o que é único em nós reflecte o apelo ao que em nós é mais íntimo ou mais profundo», enquanto que «o que é típico reflecte o apelo ao que em nós é da superfície visível e classificável» (EI1,196). Não, pois, propriamente uma filosofia portuguesa a sua, mas que é a partir da sua situação de português que ele filosofa – e aí toda a sua originalidade.

2. Marcas de uma cisão.

E a propósito daquela solidão, coloca-se inevitavelmente a questão do «outro» em Vergílio Ferreira, certamente um dos temas mais

difíceis da sua egologia existencial. Não falta mesmo quem veja na questão do «outro», porventura, um dos pontos mais fracos da filosofia de Vergílio Ferreira. Não há dúvida que, nela, conceitos como os de «alteridade» ou «mesmidade» não os encontraremos certamente, mas um único a que aqueles naturalmente se reverterem – o de «unicidade», precisamente. Este um conceito vergilianamente definitivo e definitório. Cada totalidade «ser-mundo», enquanto unidade absolutamente singular, sem frestas por onde algo de si se lhe possa escapar, experimenta-se, no absoluto de si, como um ser único. Só que uma tal experiência inclui a absoluta *certeza*, que é o modo como uma «verdade de sangue» se lhe dá naquela instância axiomática do seu «equilíbrio interno», de que outras «totalidades ser-mundo» se *têm que* experimentar como absolutamente únicas também.

Às várias consciências individuais – que é, afinal, em cujo âmbito toda a consciência se esgota – *une-as* a experiência de se saberem na absoluta solidão da sua definitiva singularidade. E eis como Vergílio Ferreira opera um certo giro transcendentalizante da própria experiência de se ser solitariamente. Como? Universalizando-a por via da vivenciação, na instância apriorica da *razão emocional*, da constatação tética da solidão dos outros e convertendo-a naquilo que poderíamos designar por condição humana, ou, talvez melhor ainda, na condição de homem se ser, que é a única maneira de se ser homem em condições – sê-lo incondicionalmente, integrando na sua radical solidão a igualmente radical solidão de todos os outros. De notar que expressamente evitei falar em «natureza humana», o que remeteria, como vimos, para uma hipóstase do humano, o que o nosso autor rejeita categoricamente. Não, pois, em Vergílio uma comunidade solidária ou sequer uma comunidade-pátria fundada num transcendente núcleo identitário (Vergílio concebe e vive a Pátria como situação não como desígnio), mas uma «comunidade de solidão», ou seja, uma comunidade de «destino» - que é no que a morte converte a vida de cada um, como bem assinalava Malraux.

Em Vergílio a solidariedade não se faz da mitigação encantatória e ilusoriamente partilhada da dor das solidões, mas tão-só da universalização da emoção paradigmática e, por via disso, cúmplice, de que, só na vivência hirta da pessoal solidão, cada um se realiza na sua exigente e plena humanidade. Realiza-se sem, porém, se cumprir nunca na realidade em que afanosamente se deseja converter. Digamo-lo do seguinte modo: Cada um é só solidariamente solitário com o «outro» que, por sua vez, solitariamente se *sente* na solidariedade de apenas ser. E eis como, nesta hirta pose de se ser, se pode, mesmo assim, ser-com – que é como, afinal, convém que sejamos, «senão era uma bandalheira» (AF, 208).

Insisto, contudo, na dificuldade que constitui esta passagem de nível do momento *cego* da vivência para o nível tético da formulação do juízo acerca da condição análoga dos demais seres humanos. Porque só com a remoção de tal dificuldade se poderá resolver a questão pendente do solipsismo. Como? Integrando a impressão, certa no fundo de mim, ou seja, na instância fiducial do «equilíbrio interior», de que «esses mundos-totalidade» que por todo o lado me cercam o são à minha maneira, isto é, existem em comunidade comigo: «Não, o “outro” é de facto um limite à fenomenologia, uma barreira intransponível à sua elucidação. Que nos baste a certeza de que o mundo comum proposto à realização e afirmação de todos os “eus” é a prova de que o “outro” existe na comunidade comigo, num destino comum, num horizonte comum.» (EI4,307).

É isto em Vergílio uma certeza que se nos gera no íntimo da instância existencial de verdade, o *porque sim*. E assim é como crê Vergílio contornar a ameaça de solipsismo, integrando na realidade do «eu» a verdade de vida da realidade solitária do «outro» («o plural de «eu» não é «eus», mas «nós»»). E mesmo que alguma dificuldade subsista, que subsiste, reconheçamos que é, no mínimo, injusto apelar de solipsista quem tão empenhadamente evitou sê-lo. De resto, esta questão da solidão ontológica em Vergílio é, nele, subsidiária da decisiva questão da cisão entre *essência* e *existência*.

Vejamos, agora, uma outra importante marca vergiliana – daquela sua originária cisão.

A constitutiva tensão do pensar (mais do que o pensamento, enquanto resultado estabelecido daquele) dá-se em Vergílio basicamente entre o vislumbre cordial de uma assintótica transcendência e a sentida *decisão* de a esse aceno o manter nos estritos limites do «eu» que se absolutiza no instante irruptivo da sua autoconsciência. Dir-se-ia, por isso, que a marca daquela cisão originária mais imediatamente vivida é a de uma surda dicotomia, no plano da reflexão, entre o absoluto decretório de uma imanência estritamente egológica e um tremeluzir insistente e problemático de uma transcendência impossível. Esta, porventura, a marca mais profunda e decisivamente dilacerativa do pensar suspirativo (cheguei a chamar-lhe asmático) de Vergílio Ferreira. Este é, de resto, o problema central a partir do qual todos os demais se lhe levantam. É o carácter simultaneamente obsidional e constelacional do pensamento de Vergílio Ferreira. A aparentemente fóbica delimitação autárcica de um «eu», absolutizado no seu exercício instituinte, é nele correlativa da circunscrição da consciência ao círculo monádico da realidade pessoal, entendida esta numa pretensa unidimensionalidade de um «mundo natural»: «Mas tudo quanto acontece no domínio físico ou psíquico, tudo quanto é da realidade externa ou interna pertence a um mundo único que em si tem o seu começo e o seu fim. A este dado basilar eu ligo o meu materialismo.» (EI4,193). Um materialismo metafísico, chamei-lhe eu. E aqui um certo paradoxo se nos evidencia: ao mesmo tempo que denuncia, e, diga-se, com plena pertinência, quaisquer processos que visem unidimensionalizar os «indivíduos», proclama e reclama sonoramente para o «homem» o absoluto de uma dimensão estrita e exclusivamente natural: o vislumbre de um Excesso culminativo que pudesse corresponder ao desígnio *eudaimónico* que o *cogito emocional*, naquela zona apodíctica do *porque sim*, lhe aponta é, apesar

de tudo, condenado, pela absolutização nadificante da morte, à efemeridade manifestativa de uma Vida assim-tão-demais-para-nada.

De facto, o nosso autor vive-se – e aí ele é completamente sincero, como o é, de resto em tudo, que é *vital* o seu pensar que se lhe faz pensável na zona primigénia do sentir – num balanço dramático entre a incontível alusividade de um sentir que exalta e promete e a *decisão* (que é uma forma de cindir) de um pensar que definitivamente o compromete. A vida faz-se-lhe de anúncio e promessa, mas a vida que tanto promete está prometida à morte – que de tudo isso faz um tanto-para-nada.

E esta uma outra marca cisional do pensar vergiliano: a sua imersiva celebração da vida, uma vida que, apesar de inapelavelmente prometida à «barriga das minhocas», se lhe intensifica paradoxalmente no coração, quando confrontada com o muro opaco da morte. O nada-nada da morte é tão flagrantemente cruel e escandaloso na sua louca e absurda nulidade que uma escuridão assim só pode realçar a transbordante luminosidade da vida. Pena foi que Vergílio à Vida a tenha limitado à vida do «eu» e aí, nesse círculo monádico, a tenha simplesmente absolutizado. Para Vergílio há, apesar de tudo, a vida toda na totalidade vivencial da vida própria. E é assim que à vida e à morte as vive como polaridade tética: pensar uma é pensar a outra necessariamente. Apesar da estrondosa incorrespondência entre o grito glorificativo à vida que lhe brota do coração e o arrepio gelado que no cérebro se lhe faz quando na morte consente pensar. É, de resto, nesse plano da reflexão discursiva, que é não já a zona das «verdades de sangue» mas das «verdades indiferentes», que o não são realmente, como vimos, que uma certa circularidade aporética se nos impõe. Mas, perante a nulidade ontológica da morte, Vergílio exorciza-a enquanto hipóstase nulificante da vida, como realidade lá, paredes-meias com o homem. Nele, a imediatez constatativa da morte como que se suspende (uma certa *epoché* emocional) no surto inundante da *aparicção* da vida. E eis como o nosso autor imagina que possa um dia

o homem dissolver a *vivencialidade* do absurdo da morte no absoluto aparicional da *vivência* da vida. Mesmo que ontologicamente a morte *não seja*, a ameaça que do vazio dela nos acena é *real* e formidável. Mas que possa o homem um dia viver uma vida em que harmoniosamente se integre a inautenticidade da morte – eis o sonho. É como se Vergílio Ferreira ousasse «visionar», numa impossível manhã, a humana *normalidade vivencial* deste absoluto da *visão* da vida-apesar-da-morte. Foi a esta celebrativa integração da morte na economia existencial operada por Vergílio aquilo a que me permiti designar por *vitalização* da morte.

Dissemos acima que é tensional, dilacerado, o pensar vergiliano – e não faltam, de facto marcas dessa fenda originária. Mas dissemos que é também obsidional esse pensar – que o é. É realmente notório e notável esse núcleo-vórtice de problemas à volta do qual Vergílio girou sem parança. Eis alguns apenas: O tempo e o seu épico labor à procura de como qualificá-lo, eternizando-o – e esse particular modo de eternização na impermanência do instante é, através da surpresa revelacional da *aparição*, um sincero mergulho no tempiterno do agora, a partir donde quer o passado quer o futuro se integram na ínvia projecção do nosso impossível, que é como se nos incorpora o desígnio de uma eternidade imaginada; o destino e a procura afanosa e desiludida para, a todo o custo, lhe meter dentro a felicidade; a carruagem da História e a tentativa, até ao cansaço, para lhe arranjar um passageiro seguro e fiel - o homem; a Ordem e a desordem entre o que Àquela conviria e o que é de nós permanentemente desordenar – esse desencontro trágico entre as «ordens menores» e a «Grande Ordem»; a moral e a busca, até à imolação, de uma razão decisiva, muito mais que apenas decisória, para lhe preencher o uniforme; a consciência individual e a busca ansiosa de um sinal que fosse que lhe apontasse para a garantia da sua sobrevivência para lá da destruição que de nós promove a morte; a vida e a tentativa, até à morte se entregar, de a esta integrar no desígnio jubiloso e glorificativo daquela.

3. O apofatismo vergiliano

O mandato que mais irrenunciavelmente se lhe impôs a Vergílio foi, como se disse já, o de ser homem enquanto nele réstia de humano houvesse para ser. Ele sentiu a indeclinável obrigação (imperativo categórico) de SER HOMEM, sem outro objectivo que não fosse sê-lo simplesmente. Neste sentido, a ontofania vergiliana é o espaço privilegiado e incontornável da sua Ética: não uma razão *para* se ser homem, mas que ser homem é a razão de tudo – da santificante fidelidade ao ser e da irrecusabilidade da acção. A revelação dera-se-lhe, porém, no absoluto da imanência vivencial – não foi, por isso, um caminho que se lhe revelou, mas tão-só que ser homem é viver na intérmina ânsia de o encontrar. Por isso é que a interrogação corresponde ao verdadeiro jeito de ser homem. Que verdade, então? A que como tal se me der no íntimo reduto do *porque sim*, esse correlato gnosiológico da *aparição*: no homem que me sinto ser faz sentido que me seja deste modo – e aí a minha verdade, que é uma «verdade de sangue». Vergílio proclama-o de forma lapidar logo nas primeiras páginas de *Invocação ao Meu Corpo*, p.28: «Olhámo-nos hoje ao espelho. E soubemos que a evidência do mundo eram os nossos olhos abertos».

Na liberdade inventiva de si está a divindade do homem: ele é divino na busca do sem-limite, isto é, sem um Absoluto que àquele limite finalize. E, aí, na região limpa do sagrado, a Arte e a Moral, embora, apenas, enquanto ambas referidas à axialidade inspirativa da Vida, constituem-se em privilegiada mediação entre a vida humana e a Ordem Universal, que é, por sua vez, a «Grande Sem-Razão»: a vida de um homem cumpre-se em não chegar a cumprir-se nunca. Por isso, o Deus vergiliano só o é não sendo – ele é a pura e infinita possibilidade de sê-lo. E absolutamente só isso: Deus é não sê-lo. Embora pareça reconhecer que «Deus existe porque nada em si tem verdade bastante» (AF, 217). Daí que não seja empenhadamente ateu Vergílio Ferreira: ele é-se apenas na vivenciação divina do quão divino é ser homem – sem mito

a que arrimar-se, sem a «canga da transcendência» que lhe pudesse garantir a *realidade* da palavra não *em*, mas *com que* se diz naquele seu tanto-para-nada. Aliás, a questão da linguagem que Vergílio vê constituída apenas por elementos de sinalização e não como fundamento de todos os sinais e que aqui não podemos obviamente desenvolver, é, no seu pensamento, correlativa da magna questão do homem, em relação ao qual nos vemos irremediavelmente envoltos naquele clima aporético: ele vive-se na fascinação do homem, sabendo quão lamentável é que a esse fascínio corresponda fatalmente o muro opaco da morte – mas nesse tom assumidamente lamentoso um laivo intersticial de esperança e que designei por via apofática da esperança em Vergílio Ferreira.

A absolutização do «eu» fáctico, enquanto instância instauradora do humano, leva-o à condenação do mistério - que é o chão em que se move – à pura fatuidade, só porque tal mistério não cabe na jurisdição da razão lógica à qual *decidiu*, afinal, submeter-se. E a isto chamei eu o *decisionismo* vergiliano – que talvez o possamos atribuir à má consciência critico-racionalista de Vergílio Ferreira ou, como sugere Eduardo Lourenço, à sua «má consciência romanesca». De facto, Vergílio, na sua busca da «Grande Ordem», ficasse na procura nocturna (a tragédia) sem aceder à manhã augurial: «Só de noite é que é» (*Estrela*). Daí que Deus só me é enquanto O procuro, que é quando *ainda* me não é. Não será d'Ele, porém, essa suspiração saudosa que perpassa em aflicção toda a obra vergiliana? Vergílio Ferreira empenha-se, sem desfalecimento, na busca de uma radicalidade para o seu pensar, determinado sempre pelo clima de paradoxo de que se lhe faz a *razão emocional*. E, nesse clima, ocuparam-no, de forma obsessiva e como se disse já, alguns problemas, tais como: o que seja, afinal, um «eu» e qual a constituição da consciência; a questão de saber se existe liberdade e em que medida se pode exercê-la (a relação entre diversidade e totalidade, entre ordem pessoal e Ordem Universal), as questões relativas ao tempo e ao espaço; a magna questão de uma Razão por

que pudesse o homem orientar-se; a questão do corpo e do seu absoluto constitutivo da pessoa que se é; a questão da verdade que o é só no absoluto da verdade de nós e a tal questão do «outro» que sempre se lhe pôs em questão e, acima de tudo, aquele aceno de uma Transcendência – que só para aí pode acenar quem tão insubmissamente se revolve no absurdo em que decretou viver-se, apesar de algo, lá no fundo de si, lhe dizer que possa ser provisório esse absurdo. Mas, naquele pendor radicalizante do seu pensar, Vergílio cedeu ao menos que a disciplina da razão lógica lhe impôs: amotinou-se nos limites lógicos, quando a verdade de tão de mais se viver exigiria que seguisse os ditames do que em emoção se lhe dava.

De Vergílio Ferreira interpela-nos o seu eco e, nesse interperlar, é toda uma ínvia esperança que se insinua: Que não tenha explorado consequentemente a experiência «hominizante» de um excesso constitutivo e, tenha, pelo contrário, condenado um homem que se faz do *mais* a um destino de *menos*, que o é de nada; que tenha concebido o sujeito como suporte da linguagem, mas sem que a própria constituibilidade humana da linguagem, que, já de si, exige esse sujeito, não tenha implicado que tudo se não confinasse ao que absolutamente pelo sujeito de humano se constitui, mas a procurar a razão de o sujeito ser assim constituível; que o absoluto da experiência humana de que alguma ordem haja se justifique não por uma Ordem por que nos ordenemos, mas unicamente por assim nos ordenarmos na ordem de nós, isto é, porque *assim* somos, quando se poderia questionar essa misteriosa razão de assim sermos – o facto de sermos na desordem da nossa liberdade essencialmente ordenados e ordenantes; que a divindade do homem se faça exactamente do avesso de Deus, ou seja, enquanto o desígnio divinizante se dá no homem naquela sua intérrima interrogatividade, naquela demanda sem fim de um horizonte mais e de mais, Deus é o não ser nunca essa resposta que se procura. Deus é, assim, reduzido ao impossível do homem. Mas aí uma filosofia vergiliana

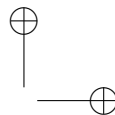
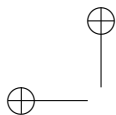
do absurdo que se não fecha redondamente no absurdo como facto (como o «Novo Romance»), mas se abre ao absurdo que é não poder uma filosofia da existência ser senão absurda. E bem sabemos que só se aflige quem espera.

De Vergílio Ferreira chega-nos o grito rouco e persistente do HOMEM. A força e a pertinácia do seu anúncio convoca-nos à reconsideração do milagre de nós. Há na sua voz cava um timbre que parece vir do fundo dos tempos e que irrompe, inquietante, na noite desértica da nossa desorientação. Sobre os escombros dos valores que, com a falência de Deus, se desmoronaram, esse valor absoluto de estarmos vivos e que, reinstalando-nos na vertigem do sem-limite, nos reinstala também na esperança. No centro do nosso vazio ecoa a sua voz de profeta do homem em busca do Centro (o seu profetismo ontofânico - Vergílio Ferreira, esse profeta de Fontanelas, como lhe chamei), pois que para que no vazio se saiba tem que haver o homem que nesse vazio se reconheça. E enquanto homem houver (que homem aquém *deste* homem?) impor-se-nos-á o desígnio santo de o ser até mais não: “Num mundo de animais é crime ser-se homem – e essa a desgraça dos que homens teimam em ser.” (Correspondência com Jorge de Sena, 129). É como se o impossível do homem fosse, apesar de tudo, toda a sua possibilidade – que seja possível que à treva a substitua a luz definitiva.

E que desígnio mais eminentemente filosófico do que este? Não há!

Resumamos o drama existencial de Vergílio Ferreira:

Ele viu-se sendo sem contudo querer *saber* como ou *Quem é* nesse seu estar-sendo. Porque, apesar de *ver* algo mais do que o ser de si, *sabe* que só o seu «eu» aí *é*. Recusou, por isso, o mito que de fora lhe acenasse um fundamento. Também por isso, só ao limiar da mística pôde chegar. Porque lhe faltou a Palavra Original que é a instância que se faz do silêncio das palavras todas. Porque deveria ter tido em consideração que o saber se nos faz de razões e



que estas não são mais, como ele próprio reconheceu, que «pobres sobejos do milagre» (*MO*, 20).

Que do tudo que não logrou dizer Vergílio possa, enfim, vir-nos o eco da Palavra que nele falou e nele «fez maravilhas», e na qual nos possamos todos realizar.

