

(Visitarei as transgressões até a terceira e a quarta geração daqueles que Me aborrecem).

Introdução	pág. 1 ✓		
I. A culpa	5 ✓	III. O Castigo	pág. 168 ✓
1. A Sê	5 ✓	7. O Fazer	168 ✓
a) A Escala	10 ✓	a) O Verbo auxiliar	172 ✓
b) A Alquimia	17 ✓	b) A Obra	180 ✓
c) A Acelada	25 ✓	c) A Operação	187 ✓
d) A Catedral	32 ✓	d) O Operador	196 ✓
2. Ex Oriente Lux	36 ✓	8. O Peder	201 ✓
a) A Mesquita	37 ✓	a) O Pé	202 ✓
b) O Tamber ✓	42 ✓	b) A Pá	209 ✓
c) O Pincel	48 ✓	c) A Ceva	216 ✓
d) A Alverada	53 ✓	d) O Campe	222 ✓
3. Zaprpar	55 ✓	9. O Eterno eterno	227 ✓
a) O Egresso	58 ✓	a) O Modelo	232 ✓
b) A Caravela	64 ✓	b) A Parentese	240 ✓
c) A Bússola	72 ✓	c) O Sangue	245 ✓
d) O Navio Fantasma	81 ✓	d) O Banho	251 ✓
II. A Maldição	82 ✓	IV. A Penitência	255 ✓
4. O Relógio	82 ✓	10. A Função	255 ✓
a) O Mecanismo	86 ✓	a) A Constante	257 ✓
b) Os Penteiros	93 ✓	b) A Variável	263 ✓
c) O Mestrador	100 ✓	c) Os Valores	270 ✓
d) O Tique-taque	109 ✓	d) A Curva	277 ✓
5. A Evolução	111 ✓	11. O Funcionário	281 ✓
a) Evoluções	115 ✓	a) O Teste	283 ✓
b) Reveluções	122 ✓	b) A Carreira	290 ✓
c) Voltas	130 ✓	c) A Aposentadoria	299 ✓
d) Reviravoltas	137 ✓	d) A Demissão	306 ✓
6. Vitória	142 ✓	12. O Aparelho	311 ✓
a) Luta	143 ✓	a) O Programa	315 ✓
b) Guerra civil	150 ✓	b) A Ruptura	322 ✓
c) Triunfos	158 ✓	c) O Concreto	329 ✓
d) O Exército glori- oso	166 ✓	d) O Fim	335 ✓

E, a despeito de tudo, move-se!

## Introdução.

### VILÉM FLUSSER

Os mensageiros do senhor adoram a suavidade do Seu dia. Nós, os da terceira e da quarta geração, tememos o trovão da sua ira. O seu surdo ressoar vibra nos ares e nos nossos quvidos. Presagia o dies irae. O mundo será dissolvido em cinza. Que faremos, miseráveis? O presente livro não procurará formular respostas a esta pergunta. Procurará articular a pergunta. Tentará tornar dizível o terror indizível. Porque o articulado deixa de amedrontar nos. O discurso racional afugenta o medo. O medo do medo é o motivo de todo esforço racionalizador, e também do presente esforço. Será o esforço de construir um tripode, (mais ou menos racional), a servir de ponto de vista e de apoio. Desse tripode procuraremos observar as fumaças e os vapores que a garganta do passado exala. Permitiremos que nos envolvam esses perfumes venenosos, mas não que nos entorpeçam. Procuraremos manter a cabeça erguida acima das exalações do abismo. Assim não será, esperamos, a nossa articulação um mero balbuciar sem nexos. Com um pouco de boa vontade poderá ser descoberto algum significado nela. E esse significado dirá respeito à pergunta: "como chegamos até aqui, e de quem é a culpa?" São, com efeito, duas perguntas. A primeira indaga pelo "de onde?", a outra pelo "por que?" da situação dentro da qual estamos. Um clima quiliastico envolve ambas perguntas. Vibram com o trovão ou com o tromão do último juízo. O dever desta introdução é introduzir o leitor a esse clima. Fazer com que o leitor sinta, como o autor, a última ameaça e a última promessa.

Todas épocas têm os seus profetas do ocaso. Nada mais simples, nada mais cómodo, nada mais otimista em última análise, de que prevêr a catástrofe deira deira. É uma atitude que exonera da responsabilidade e exalta o exonerado. Mas essa fé otimista numa catástrofe violenta não é o caso do presente livro. Não é a explosão que receia, mas são as cinzas. As suas "visões" não são do cogumelo esplêndido, mas do deserto. Não antecipa a morte heróica nas chamas, mas a morte com gosto de mataborrão no cotidiano. Não crê na catarsis do fogo purificador, mas crê que a terceira e quarta geração serão seguidas da quinta e sexta. A ira Divina, assim receia, não é a explosão, mas a estagnação do mundo. Tão imperceptível será o último dia, que não notaremos o seu raiar, nem o seu crepúsculo, nem a última noite. Talvez já passou, despercebido, o último dia? Talvez vivemos na vigesima quinta hora? Talvez a notícia do último juízo nos chegará atrazada, como insinua Nietzsche? O mundo que nos cerca não passa, talvez, de um epílogo triste da realidade? De um portão de entrada para o nada? É que não nos precipitamos para dentro do nada, mas que deslisamos nele? Que estamos em plano inclinado cujo declive chamamos "progresso"? É que era esta a nossa condenação "in contumaciam" no dia do julgamento final ao qual não comparecemos: a aceleração geométrica do progresso? Estas são algumas das perguntas que motivam o presente livro. Este o tipo de quiliatismo que o inspira, e contra o qual se dispõe a lutar o melhor que pode. Para esta luta convida os leitores.

## VILÉM FLUSSER

O clima que procurei evocar explica o aparecimento dos profetas do ocaso. O seu desejo é o pai do seu pensamento. O mundo precisa acabar, porque é intolerável. Os profetas proclamam o fim do mundo, para provocá-lo. E a humanidade desolada, perdida no tédio do cotidiano e faminta de sensações, ausculta o firmamento para descobrir sinais da catástrofe iminente. E os sinais aparecem. Cometas com caudas, e espadas em chamas, e discos voadores, e criaturas de Marte. Uma flora complexa e luxuriante de literatura apocalíptica viceja debaixo desse céu. Descreve o fim da sociedade burguesa, e do Ocidente, e da humanidade, e da vida na terra, e proclama a morte de Deus e do diabo. Todos estão de acordo num ponto: assim não pode continuar, porque isto seria intolerável. O que não deve ser, não pode ser, é o lema que une a todos. A própria admissão da possibilidade de continuidade é recusada, por de masiada horrível.

Nesse clima surge a pergunta existencial: "por que há algo?". As múltiplas respostas intelectuais a essa pergunta não são interessantes, se comparadas com as respostas vivenciais que a nossa geração está dando. São duas. Uma pode ser descrita como um ato de devorar, a outra como um dar de ombros. Se tentarmos articular as duas atitudes, a primeira seria "carpe diem", e a outra "não ligo". É assim que reage a humanidade aos sinais no firmamento. Para uns são os foguetes um meio de viajar rapidamente e cómodamente, para outros são um ruído desagradável que interrompe por um instante o ócio cotidiano. Ambas atitudes são falsas, ambas são poses. Tanto a "progressista", quanto a "não empenhada". Ambas são fugas. A pergunta "por que há algo?" não pode ser assim evadida. É preciso aceitar o foguete como desafio. Mas essa aceitação teria por consequência a aceitação do mundo. E isto é intolerável. É melhor que o mundo acabe.

O que é mundo? É o conjunto de seres que constitui a realidade. É um conjunto mal definido, compacto no seu centro, difuso na periferia. É uma bola cuja superfície se evapora. No centro da bola estamos nós, e somos nós os núcleos da realidade. Em nosso redor imediato se acotovela a multidão dos seres. Cada um procura chegar até nós para realizar-se. Cada um procura romper a barreira formada pelos demais, para ser percebido. Cada um quer ser conhecido e reconhecido. Em seu conjunto formam esses seres a circunstância dentro da qual estamos. Às costas dessa turba desordenada flutua a massa amorfa dos seres imperceptíveis. Forma o território da virtualidade, do qual os seres perceptíveis e realizáveis se condensaram. E essa massa nebulosa se perde nos abismos do nada. A bola da realidade rola na abóbada do nada propelido pelo passado em direção do futuro. Como pode acabar esse mundo?

Não por catástrofe externa, como crêm os profetas. Acaba como começa: conosco. Somos nós os acorados no centro da realidade. Somos nós os responsáveis pelo metabolismo da bola. Se nos abrimos aos seres na atitude devoradora, abrimos uma vórtice no centro do mundo, dentro da qual os seres se preci-

## VILÉM FLUSSER

pitam. Nesse movimento centripetal o mundo se aniquila no vazio do nosso eu. Se nos fechamos contra os seres na atitude do "não ligo", se repelimos os seres que sobre nós se precipitam, surge um movimento centrifugal na bola. Nesse movimento o mundo se dissolve no nada que o cerca. As duas atitudes que caracterizam a nossa geração são portanto as responsáveis pelo clima apocalíptico dentro do qual existimos. São portanto os próprios profetas da catástrofe os que a provocam.

Uma terceira atitude é possível. Consiste no aceitar das coisas como desafio. Nessa atitude as coisas se transformam em problemas. Ao se precipitarem sobre nós, barram o nosso caminho. Se quisermos manter o nosso caminho aberto, não devemos procurar aniquilar as coisas, nem ignorá-las. Devemos procurar superá-las. Coisas são superadas ao serem transformadas. Não é no consumo nem na recusa que transformaremos as coisas. É manipulando as coisas que as superaremos. A maioria das coisas que cerca a geração atual consiste de instrumentos. Instrumentos são coisas já manipuladas. Por serem manipuladas, parecem pedir de nós a atitude do consumo ou da recusa. Parecem exigir o seu próprio aniquilamento. É esta, a meu ver, a razão ontológica da expectativa de fim do mundo que reina. O mundo dos instrumentos, (o mundo que nos cerca), parece destinado, por sua própria estrutura de coisas já manipuladas, ao aniquilamento. A atitude que estou descrevendo reside no aceitar dos instrumentos como problemas. Essa atitude é consequência de um momento de escolha. É a escolha existencial do não aceitar os instrumentos passivamente. Reside na abertura vivencial em face do mundo da tecnologia. É a decisão existencial de superar o mundo da tecnologia. Não pelo consumo sempre crescente, nem pela recusa enojada e entediada, mas pela manipulação e transformação da tecnologia. A tecnologia, para ser superada, precisa ser transformada em outra coisa.

Nessa decisão existencial, nessa escolha de atitude, inicia-se um movimento diferente no mundo que nos cerca. As coisas que sobre nós se precipitam são realizadas pela atitude manipuladora que assumimos. O mundo se torna compacto. Consolida-se o mundo. Longe de precipitar-se para o abismo do aniquilamento, surge ele desse abismo à medida que o realizamos. Este é um clima no qual não há lugar para o quiliasso que caracteriza o nosso tempo. Será viável essa atitude e será possível o estabelecimento desse clima?

Vivemos em mundo já esgotado e pobre. Oscilamos entre o devorar e a recusa. Os instrumentos se precipitam, transparentes e ôcos, para o vazio do nosso eu para serem consumidos. Nessa queda colidem com outros que estão sendo expelidos do nosso eu pelo tédio e pelo nojo. Tão transparentes e ôcas são as coisas que nos cercam, que podemos vizlumbrar, através delas, o nada. São farrapos nebulosos as coisas, que mal e mal encobrem a nudez do nosso eu. Vivemos em mundo já quase esvaziado de realidade. De raro em raro ainda apanhamos um fínzinho de realidade, vestígio triste de um mundo perdido. Mas essa realidade é demasiado compacta para ser suportada. Não conseguimos agarrar-nos a ela. Somos uma geração

VILÉM FLUSSER

cansada. Seremos ainda capazes de mudar de atitude?

Não sei responder a essa pergunta. Mas procuro resposta. O presente livro é a articulação dessa procura. Quero compreender a situação que deu origem a essa pergunta. Compreendendo a situação, talvez poderei encontrar resposta. Creio que a situação pode ser compreendida historicamente. É na história que se encontra a explicação da situação na qual estamos. Deve ser portanto na história que uma saída da nossa situação se esconde. Visitarei as gerações que nos precederam, para que elas me respondam: "para onde vamos?" Faço\_o com toda a humildade que devemos aos mais idosos, mas não sem recri\_mina\_las. São essas gerações afinal as culpadas pela situação na qual esta mos. Quero apreender do passado, não tanto como imita\_lo, mas como evitar os seus erros. Esta a finalidade do presente livro.

CARALLO AZUL N. 1

Março 1965

ATÉ A TERCEIRA E QUARTA GERAÇÃO (1)

I A Culpa

Vilém Flusser

A: A Se'

A cidade medieval será o ponto no qual me deterei no curso desta viagem aos antepassados. A nossa geração pode observá-la de um ponto de vista transcendente. Nossos aviões a sobrevoam. Em perseguição desalentada dos nossos negócios e ócios cruzamos os ares em velocidades violentas. Mas essas velocidades não são vivenciadas. A flexa furiosa do avião parece estar parada aos que estão presos a ela pelo cinto de segurança. Com efeito, o avião é um dos poucos lugares de meditação que restam. O vôo não nos dá a sensação de movimento. É um fenômeno típico do mundo irreal que nos cerca. A velocidade do vôo é vivenciada somente depois da viagem, ou por um desastre. Durante o vôo estamos parados, e é a paisagem que se desenrola de maneira lenta e convidativa a meditações acompanhadas pelo ruído monótono e entorpecente dos motores. Se essa paisagem for a Europa, notaremos nela formações curiosas. São pequenas aglomerações de casas e casinhas, com ruas e ruelas labirínticas, um ajuntamento estreito e angustiado. Mais parecem organismos que construções essas cidades. Parecem brotadas de sua paisagem e nela abrigadas. Não se espalham pela paisagem, nem a oprimem, como nossas cidades. Parecem rebanhos de ovelhas que se agrupam, medrosas, em redor do bordão do pastor, em redor da torre. Temem o lobo que ronda a cidade. Esse lobo já desapareceu nas brumas das lendas

---

(1) Título provisório do livro inédito de Vilém Flusser, cujo primeiro capítulo é aqui publicado.

antigas. Também o pastor retirou-se para histórias e cantos pios, e talvez não inteiramente sinceros. O que ficou são apenas as ovelhas eo bordão abandonado do pastor. São cascos vazios de uma esperança outrora ardente. São resíduos petrificados de um terror glorioso. São recifes de coral da fé que se cristalizou em beleza. Assim se escondem essas cidades nos seus vales, ou apoiam-se sôbre as suas colinas. Estendem em vão as suas tórreres suplicantes rumo ao céu e ao avião que as sobrevôa. São símbolos do nosso subconsciente. Não atestam apenas o passado da nossa sociedade, mas também da nossa mente. Os nossos antepassados habitaram, outrora, essas cápsulas agora vazias. Sofreram nelas, rezarem nelas, e criaram nelas feitiços e obras primas. Mas nós também, quando crianças, percorremos um estágio que corresponde a êsse clima de vida. Éramos, nós também, góticos, outrora. Dentro da nossa mente abrigamos recifes de coral que se assemelham a essa carcassa. São cópias ou são modelos dêsses fenômenos materializados. As cidades medievais são partes da nossa própria mente. Querer compreender o espírito que as criou e que por elas foi criado é querer compreender-se a si mesmo. É a tentativa de encontrar os nossos antepassados no interior das nossas mentes.

É uma atividade multivalente essa tentativa de repôr a carne nesses esqueletos de pedra. Tem algo de paleontologia e de poesia e de autobiografia. Reconstruirá, muito provavelmente, com essas pedras mortas uma criatura tão grotesca quanto é grotesco o gigantosauro reconstruído com ossos mortos. Esculpirá uma figura tão nossa das ruínas, quanto é sua a estátua que o escultor modela na pedra. Fará surgir, ante a nossa visão mental, um mundo fantástico que será, em sua essência, um sonho e um pesadelo da nossa infância, projetado sôbre o pano de fundo da história da sociedade. Esse amálgama de reconstrução grotesca, criação artística e sonho será o espírito que faremos ressuscitar das cidades. Chamaremos "Idade Média" êsse fantasma.

Ciência, arte e introspecção foram os agentes que provocaram êsse espectro suave e terrível. Como está relacionado êsse espectro com aquêle espírito "real" que reinava na Europa há quinhentos anos? Desconfio que a pergunta carece de significado. Para nós, a realidade do espírito da Idade Média reside justamente no espectro que invocamos. É como tal que êle age sôbre as nossas mentes. Invoquemos,

pois, com gestos apropriados e com festividade solene, o espectro da Idade Média, e façamos com que se materialize da sua lâmpada de Aladim, da catedral, para servir-nos. A sua luminosidade pálida iluminará a situação na qual nos encontramos.

É digno o receptáculo no qual o fantasma estava encapsulado. Surge das pontas cinzeladas, das ameias da catedral, dessa chama da fé petrificada. A catedral, a sé, levanta-se em labaredas rumo ao céu. Nos seus cantos e entre as suas protuberâncias esconde-se, em mil formas, o diabo. Na sua ponta resplandece a cruz do Deus tornado carne. Na sua nave se aglomera, ajoelhada, a multidão, na viagem em busca da vida eterna. A catedral é a chama do auto-da-fé, que consome o corpo para libertar a alma. Devora a carne, porque esta abriga os sentidos, e os sentidos são do diabo. Ilumina a alma, e esta se eleva para juntar-se a Deus. A sé é a ponte entre a cidade dos homens, ameaçada pelo inferno, e a *civitas Dei*.

É necessário perguntar-se como e com que material foi acêsa tal chama. A lenha que constituiu a fogueira provinha dos bosques da Palestina e da Grécia, e das selvas escuras da Germânia antiga. Mas a faisca que fêz com que essa lenha se incendiasse, e se mantivesse em chama durante mil anos, veio de regiões desconhecidas. Em tôda Europa ocidental e central ardia êsse fogo da fé e aquecia e iluminava a escuridão da solidão humana. O que de calor resta em nossas mentes esfriadas são as brasas quase extintas dessa lenha agora carbonizada. Na fogueira viva e ardente da Idade Média não foi possível distinguir os diversos elementos da lenha. Mas nós, a quem a claridade da chama não mais ofusca, podemos descobrir os elementos judeus, gregos, latinos e germânicos na fé medieval, e podemos sentir-lhes o aroma. Nós podemos distinguir, no chamejar medieval da fogueira, as diversas tendências das quais a chama se compunha. Podemos descobrir, em tôda Idade Média, momentos de predominância ora dêste, ora daquele elemento.

São outros tantos "renascimentos". A própria Idade Média não se dava conta claramente do seu oscilar, porque não estava nêle interessada. Não tinha um interesse "histórico", no nosso significado do termo. O hálito que impulsionava o fogo da fé apontava a história afora. Não permitia um virar-se do pensamento em direção às suas raízes. É da essência da gótica o interesse pela eternidade, portanto

o desinterêsse pela história como processo autônomo, e não como processo de salvação das almas. O nosso propósito nestas considerações é a invocação do espírito medieval, e isto exige que sejamos obedientes a êle. Esqueçamos pois a nossa inclinação histórica, e abramos mão da tentação de explicar a gótica historicamente. Demos as contas ao mundo fluido do temporal, e encaremos a eternidade.

E, com efeito, a posição que recomendamos é aquela que a catedral assume. Aparta-se da cidade. Afasta, com gesto solene, a multidão das casas. O círculo mágico da Praça da Sé, mantém, à distância, o borbulhar secular e mundano das ruas. A catedral encara a paz silenciosa do céu. Lá fora o cáos da cidade, com as côres berrantes dos trajas lascivos, com a gritaria obscena das criadas e dos servos, com o cheiro nojento da feira de ontem e hoje. Cá dentro o ardor reprimido dos vitrais de rubi e esmeralda, as vozes suaves e encantadoras do canto gregoriano, o perfume acre-doce do incenso. Lá fora, na cidade, tudo é confusão, tudo é sofrimento. Cá dentro, na catedral, tudo é ordem, tudo é beleza. Mas a beleza organizada da catedral é consequência sublimada do cáos na cidade. A catedral é o cáos disciplinado, casto e castigado. É a forma severa e lógica, para dentro da qual o cáos derramou para ser salvo. Tão vivo e opulento é êsse cáos, que ameaça romper a forma severa em tôdas as costuras. No ouro e no rubi dos vitrais transparece a calça amarela e vermelha do escudeiro. No repicar dos sinos ressoam os chocalhos do gorro do bobo da côrte. No arco ogival que aponta o céu esconde-se o seio da meretriz, e todo o edifício da catedral é carne sublimada.

Nisto reside o significado da catedral, e é assim que ela supera a cidade: ela a sublima para elevá-la. Transforma as côres da sêda e do veludo no reluzir das gloriolas. Faz com que os chocalhos do bobo da côrte se transformem em convite para a prece. Purifica a carne. É assim que a catedral se torna foco da cidade. Nela todos os raios da Idade Média se focalizam, para serem purgados no seu fogo. É ela a meta centrípeta da atividade das ruas. Dá rumo, portanto significado, a tôda atividade. Graças à catedral é tôda atividade mundana significativa. A gula mais desenfreada, a bebedeira mais abjeta, a fornicação mais impúdica, o atormentar mais bestial de gente e de animais, tem um significado sacral que lhe dá meta: desemboca na catedral, para lá ser englobado pela beleza disciplinada e purificadora.

Até a bruxa que passa as suas noites devassas em companhia do bode encontra o seu nicho na catedral salvadora. Tôda a cacofonia da cidade, tanto a reza monótona do monje quanto o canto berrado do lansquenete, tanto o sussurrar da donzela quanto a gritaria da meretriz, fará parte da polifonia do canto gregoriano. É neste sentido que é católica a cidade. Todos participam da mesma realidade, e todos tendem para a mesma meta. Ninguém duvida do fundamento. A nave da catedral é êsse fundamento. A própria heresia, o próprio ateísmo, a própria dúvida no sentido medieval do têrmo é fundamentado por ela.

A catedral imprime a sua estrutura sôbre a cidade. A ordem e a organização da catedral é a camisa de força dentro da qual a vida da Idade Média se processa. É uma vida louca e uma vida de louco. A camisa de força reprime, e salienta, reprimindo, os gestos de loucura. É a loucura da salvação divina. Observemos os gestos. São os ornamentos involutos e loucamente detalhados nas cumieiras das casas. São as iluminuras complexas e loucamente caprichadas dos palimpsestos. São os animais fantásticos e as plantas grotescas que aparecem nos gobelins e nas tapeçarias. A cidade tôda é um único arabesco louco. É, do nosso ponto de vista, um único gesto alienado. Mas é uma alienação orgânica, uma loucura natural, a saber, a loucura da natureza humana. Tôdas essas formas grotescas são fauna e flora autêntica da mente humana. As trepadeiras fantásticas que formam as grades dos chafarizes são plantas que brotaram espontaneamente. Os unicórnios e os dragões onipresentes são animais de verdade. São muito mais reais essas plantas e animais que os nossos automóveis e as nossas geladeiras. Os sapatos de bico e as armaduras absurdamente pesadas são muito mais autênticos que nossos "blue jeans" que se esforçam, debalde, por evocar um "Wild West" inteiramente fictício e mentiroso.

Não obstante, do nosso ponto de vista temos o direito de falar em loucura. Uma época que nega realidade ao mundo dos sentidos, mas que se rende tão violentamente aos sentidos, é uma época louca. Uma época que tende com tanta fé para o mundo do espírito puro, mas que está sempre pronta para entrar em conluios e pactos com o mundo impuro da magia, é uma época louca. Uma fé tão profunda na realidade da alma, casada com um empenho tão lascivo na realidade do corpo, é uma fé transviada. Não

sabemos quem era o mais doido: se a bruxa que dormia com o diabo, ou o bispo que mandava queimá-la. Quem era o mais possesso: se o alquimista que procurava a sabedoria nos precipitados, ou o astrólogo que a procurava nas constelações, ou o escolástico que a procurava na razão silogista. Quem era o louco mais perigoso: se o relojoeiro que construía um relógio que marcava as horas, os dias, as meses, os epíclis dos planetas, com o rico, a morte, os apóstolos e os galos acompanhando as evoluções celestes, ou o imperador que mandava cegar o relojoeiro, e depois jogá-lo às feras. É uma loucura tudo isto, mas é uma loucura que funcionava. De um ponto de vista pragmático eram portanto esses juízos desvairados juízos "verdadeiros". A bruxaria, a alquimia, a escolástica eram, pragmaticamente, fontes de conhecimento. O relógio louco era um instrumento funcional, portanto pragmaticamente útil. Mas acima de tudo era a loucura da Idade Média toda, tal como ela se apresenta de beleza. A Idade Média toda, tal como ela se apresenta a nós, portanto, como algo passado, isto é, perfeito e realizado, pode ser encarada como uma única obra de arte gigantesca.

A sensação do grotesco é o resultado da contemplação de uma fase destacada. Se contemplarmos a Idade Média em sua totalidade, essa sensação se evapora. Uma estátua destacada, um livro destacado, um episódio destacado causam em nós a impressão do grotesco. Mas é o nosso próprio ato de destacar, o responsável pela impressão que temos. O ato de destacar, de individualizar e de salientar é uma atitude moderna. É consequência da clara e distinta percepção cartesiana. A Idade Moderna consiste, efetivamente, de fases destacáveis. Uma estátua moderna, um livro moderno, um episódio da história moderna podem ser contemplados individualmente. Porque a sociedade moderna consiste, em tese, de indivíduos destacáveis. A estátua, o livro e o episódio têm, na Idade Moderna, autores responsáveis. Mas a Idade Média é uma época de estrutura diferente. É ela uma cadeia cujos elos tendem a se fundir e confundir no anonimato. Destacar um elo significa romper a cadeia. Significa transformar e deformar a Idade Média em museu imaginário moderno. Daí a nossa sensação do grotesco. A cadeia, em sua totalidade, é uma obra de arte completa. Gerações de mestres e aprendizes anônimos forjaram-na. O projeto artístico da cadeia não resultou de um

planejamento. A aura de organicidade e autenticidade que cerca todo fenômeno medieval é prova de espontaneidade. Os mestres forjadores não passavam de instrumentos articuladores de um artista supremo. Toda a sua atividade obedecia a um projeto artístico impalpável. Esse projeto informava e permeava até o mínimo detalhe. Dava significado a tudo. Fazia com que a Idade Média, como um todo, fosse a articulação da própria sanidade.

A meta da vida medieval era a realização progressiva desse projeto. Era a procura do dedo modelador do artista supremo. Tudo apontava o dedo, as torres pontudas, os tetos pontudos, as janelas pontudas, a escrita pontuda, até as lanças pontudas. Tudo apontava o dedo, mas nada o alcançava. Neste sentido, é a Idade Média uma época frustrada. Tinha meta inalcançável. E, após centenas de anos de esforço frustrado, a Idade Média abandonou a tentativa. A Idade Moderna é, toda ela, uma única fuga de uma tarefa excessivamente difícil. A Idade Média fracassou nessa tarefa. As catedrais são os monumentos patéticos e vazios da tarefa não cumprida.

As catedrais são monumentos da frustração no contexto da Idade Moderna. São assim, porque estão perfeitas e acabadas. Mas esse aspecto trágico é justamente o seu aspecto moderno. Na época da sua construção eram as catedrais, muito pelo contrário, monumentos de otimismo. Essa construção levava centenas de anos. Pedreiros, ferreiros, ourives, vidreiros e toda a multidão católica da cidade, do castelo e do mosteiro convergiam para a Praça da Sé para colaborar na construção da catedral e de suas obras primas. Todos os caminhos labirínticos, todas as veredas tortuosas desembocavam na praça. A Praça da Sé era a reprêsa de todos os riachos. A certa distância da praça concentrava-se o sistema fluvial do feudalismo em três rios mestres: eram os três estados. Assim reunidos, fluíam majestosos para o oceano no qual a nave da catedral navegava. Essa nave tinha dois capitães: o Santo Imperador e o Bispo de Roma. A tensão entre ambos tornava a viagem empresa arriscada. Mas não é este aspecto global que pretendo ilustrar nas considerações seguintes. O meu método será diferente. Escolhi três entre as múltiplas veredas que demandam a praça, e procurarei seguir-lhes o rumo. É a vereda da *escola*, a vereda da *magia*, e a vereda da *espada*. Nessas três contribuições para a construção da catedral procurarei descobrir a explicação do seu fracasso. O meu método será, portanto,

moderno. Será o método discursivo e terá a distinção clara por meta. Não obstante, se tiver êxito, deverá poder transmitir ao leitor algo da vivência medieval da realidade.

*A Escola.* — A crença que o pensamento é uma atividade nobre, a crença na “razão pura”, é uma superstição moderna. A Idade Média ignorava o conceito do homem como coisa pensante. Os doutores da escola desconheciam, portanto, o nosso significado do termo “teoria”. Não viviam teorêticamente, e neste sentido não amavam a sabedoria. Não eram filósofos no nosso significado de termo. Se a filosofia fôr definida como amor ao pensamento desprendido, a um pensamento portanto que persegue um curso do qual ignora a meta, a escola medieval é antifilosófica em seu próprio fundamento. Tem meta clara, precisa e definida. A meta da escola é o ensino da técnica da vida eterna. A escola é o fundamento da vida, e não é para a escola, mas para a vida que estudamos. E é óbvio para os escolásticos, tão óbvio que não admite dúvida, que essa vida para a qual estudamos é a vida depois da morte do corpo. Com efeito: o mundo dos sentidos, aquêlo mundo fenomenal que nos cerca e do qual participamos em virtude do nosso corpo, não passa de um instituto pedagógico gigantesco. A sua única finalidade é educar-nos para a vida eterna. O mundo como escola de almas, e o homem como aluno do curso para candidatos à vida eterna, esta é a cosmovisão dos doutores. Tôda atividade humana é preparação para o exame vestibular chamado “morte”. A vida no corpo é iniciação para a “ars moriendi”.

É, falando estritamente, um ensino da técnica da morte. E a escola, no significado estrito do termo, isto é, o quarto baixo e mal iluminado no qual os doutores ensinam, é a politécnica da vida eterna. A escolástica é portanto uma disciplina eminentemente técnica e pragmática com finalidades didáticas, e “toto coelo” diferente da filosofia no sentido antigo ou moderno do termo. Os doutores não são pensadores “puros”, mas instrutores altamente especializados. A escolástica é a ciência aplicada da salvação de almas.

O sentimentalismo romântico que caracterizava as universidades modernas até o comêço do nosso século é um clima inteiramente estranho aos doutores. É, do seu ponto de vista, sintoma da inautenticidade dos nossos professores. Os escolásticos são, todos êles, profundamente realistas,

mesmo quando são chamados tecnicamente de nominalistas. Estão plantados com ambos os pés firmemente no chão da realidade. A saber, no chão daquela realidade que a fé proporciona.

As especulações às quais se dedicam têm para nós um ar de irrealidade, do irrisório e do abstrato. Mas isto é sinal da nossa alienação, não da dêles. É que, românticos que ainda somos no fundo, não conseguimos seguir-lhes o argumento racional e empírico, isto é, o argumento baseado sobre a razão e aquela experiência imediata que a fé oferece. Alienados, somos vítimas de uma esquizofrenia curiosa. Existe um abismo, para nós, entre a razão e a vivência imediata. Oscilamos entre o racionalismo e empirismo. E perdemos o contacto com a realidade, que se precipitou para dentro do abismo entre ambos. Mas os argumentos da escolástica referem-se exatamente a êsse terreno do real que está localizado, para nós, entre a razão e a experiência imediata. Os escolásticos não sentem, bem integrados como são, a nossa antinomia. Razão e vivência não são duas capacidades opostas de captar-se a realidade, mas são duas capacidades complementares. São duas graças das quais dispomos. A nossa antinomia é resultado de um deslocamento da experiência que está no fundo da nossa loucura. Deslocamos a experiência para os sentidos. E a experiência que os sentidos fornecem é ilusória e enganadora. É por isto que contradiz a razão e se opõe a ela. Para os escolásticos não são os sentidos, mas é a fé a que fornece a experiência imediata. Entre êsse tipo de experiência e a razão não há, em tese, antinomia.

Antinomia não há, mas há uma relação problemática entre ambos. A fé nos põe em contacto com a realidade, de duas formas distintas. A primeira é pública e objetiva, a segunda é íntima e subjetiva. A primeira tem por fonte a revelação Divina, e por depositório as escrituras sagradas. A segunda tem por fonte a nossa consciência, e manifesta-se esporadicamente. A função da razão é unir essas duas formas de fé em nossas mentes. O papel da razão é, portanto, logicamente e psicologicamente posterior à fé, e a razão existe em função da fé e está a ela subordinada. A escolástica é a razão consciente da sua função, portanto razão disciplinada. É a razão iluminada pela fé, como diriam os doutores. Ou é a razão como apologia da fé, como diríamos nós, os modernos. Essa nossa for-

mulação moderna da escolástica barra o nosso caminho para a compreensão do princípio que a informava. Os escolásticos são, para nós, em virtude dessa formulação, ora místicos irracionais, ora racionalistas extremos. Ou são ambas as coisas, portanto ambas as coisas inautenticamente.

São prestidigitadores de palavras que manipulam conceitos com o propósito aparente de produzir conhecimentos, que na realidade, já escondem nas mangas. Os escolásticos são jograis racionalistas da fé, do nosso ponto de vista. O seu jôgo preconcebido vicia, para o nosso gôsto, o sabor da espontaneidade do conhecimento.

A contradição e a inautenticidade da escolástica se dissolve, entretanto, se abandonarmos o nosso ponto de vista moderno. Esse ponto de vista é resultado da nossa tendência contraditória de divinizar e menosprezar a razão como revelação da realidade. Se divinizamos a razão, a escolástica se nos apresenta como abuso absurdo das faculdades racionais, e como degradação da razão e capitulação ante a fé, portanto ante a irracionalidade. Se menosprezamos a razão a escolástica se nos apresenta como disciplina inteiramente afastada da realidade, que se perde em discussões fctúifas como aquela que tem por tema o sexo dos anjos. Mas o problema da escolástica não era este. Não era o nosso problema inteiramente teórico das fontes e do caráter do conhecimento. A escolástica não é uma teoria do conhecimento. É, pelo contrário, uma disciplina eminentemente prática, e seus problemas são outros. São problemas éticos, e é no clima da ética que a escolástica deve ser enquadrada. Por exemplo: a afirmação dos empiristas modernos que nada está no intelecto que não tenha estado antes nos sentidos seria, para a escolástica, a afirmação da origem diabólica de todo conhecimento. A nossa ciência, enquanto desenvolvimento sistemático dos dados dos sentidos seria, portanto, uma forma de magia negra. O ponto de vista da escolástica é tão deformador do pensamento moderno, como o é o nosso ponto de vista do pensamento dos doutores.

A escolástica não é uma teoria de conhecimentos. É uma técnica da salvação de almas. Os seus problemas são pedagógicos e didáticos, e como tais devem ser encarados. Pretendo discutir três desses problemas. Esses problemas têm nomes. Esses nomes são: "tradição", "universais" e

"verdade". Devemos tomar cuidado para que os significados modernos desses três termos não invadam a nossa discussão, a fim de não deformá-la. O esforço que devemos fazer é, portanto, negativo. É preciso que esqueçamos todo aquele desenvolvimento moderno que manipulou os três termos propostos, para dar-lhes conteúdo novo.

O conceito da tradição deve ser depurado de todos os significados que o relacionam com o conceito moderno do progresso. É preciso esquecer que existe o hegelianismo, o marxismo, o darwinismo, e a tecnologia moderna. Somente assim é que poderemos começar a compreender o significado do termo "tradição" no seu contexto. É um esforço difícil. No fundo do nosso pensamento nutrimos uma imagem do mundo que se assemelha a uma planta. Essa planta cresce e se desenvolve. O desenvolvimento da planta é o que chamamos "progresso". É preciso arrancar essa planta do fundo do nosso pensamento. É preciso substituí-la pela imagem medieval do mundo. Esta, se assemelha a uma cachoeira. O mundo se precipita rumo ao último juízo. Em sua queda arrasta consigo as nossas almas. Mas existe nessa cachoeira um segundo movimento. São os ensinamentos da Igreja. É uma influência extramundana e transcendente que modifica o curso da queda. É uma correnteza na cachoeira, que tem sua fonte no além do mundo. A fonte é a revelação Divina, e a correnteza que dela brota para influir no mundo é a tradição da Igreja.

O problema da tradição reside na circunstância seguinte: a sua fonte é a revelação tal como foi recebida pelos profetas judeus e encarnada pela figura do Cristo. Encontra-se depositada nos livros sagrados do Velho e do Novo Testamento. Mas a corrente da tradição foi infiltrada por elementos que têm origem totalmente diversa. Esses elementos estão depositados nos livros de Aristóteles e de Platão, e, embora façam parte da tradição, não se enquadram nela orgânicamente. A tradição tem caráter problemático e exige esclarecimentos. Com efeito, ela é um movimento em procura de esclarecimentos. É a procura da síntese entre as visões dos profetas judeus e as especulações dos filósofos gregos. Pode ser comparada a um parafuso, cujas rôscas procura penetrar em espirais crescentes o mistério da salvação das almas. A escolástica é a chave de fenda que torce o parafuso, e neste sentido é a escolástica a chave do paraíso.

A escolástica como técnica para a propagação da tradição vê-se diante de problemas secundários que dificultam o seu avanço. Os livros sagrados dos judeus estão escritos em linguagem densa, poética e misteriosa. É a linguagem Divina. Precisam ser traduzidos para a linguagem rigorosa dos silogismos, isto é, para a linguagem da razão humana. Os livros dos filósofos gregos, e mais especialmente os de Aristóteles, o filósofo "tout court", contêm passagens perigosas, já que não são iluminados pela revelação divina. Essas passagens precisam ser depuradas. Acresce que os livros sagrados estão escritos em hebraico, aramaico e grego, línguas cujo conhecimento se tornou inacessível. Os escolásticos se vêm relegados a traduções feitas por árabes e judeus, portanto de infieis que infiltram a tradição com seus erros. Esses erros precisam ser extirpados. Em síntese, o dever da escolástica reside no esclarecimento da revelação, na assimilação da filosofia grega a essa revelação, e na depuração de erros que surgiram por assimilações enganosas. Neste sentido é a escolástica o próprio núcleo da tradição, e como tal é ela a escada para o céu. O conceito da tradição ocupa portanto um lugar no pensamento medieval, que se assemelha ao lugar ocupado pelo conceito do progresso no pensamento moderno.

Concebida assim, é a escolástica um esforço paradoxalmente frustrado. Procura esclarecer a revelação, e acrescenta-lhe, nessa tentativa, uma multidão de comentários que pedem esclarecimentos. Procura assimilar o pensamento grego à revelação, e consegue apenas, nesse esforço, demonstrar o abismo que separa esses dois mundos. Procura tornar-se um filtro da tradição, pelo qual passa a água benta da verdade para o pôço cristalino de Deus. Tornou-se com efeito, uma ramificação labiríntica de teses contraditórias, portanto em patanal no qual essa água estagna. Quanto mais avançava o parafuso da tradição, tanto mais claro se tornava o fato de que afastava o pensamento das suas fontes. A escolástica, longe de ser uma escada para o céu, conduzia a alma para regiões perigosas. A sua procura da simplicidade da verdade resultou na argúcia sofisticada da multiplicidade de teses. Uma sensação trágica de profundo desencanto envolve as últimas fases desse esforço gigantesco. A escolástica é um dos pilares nos quais a catedral assenta. O fracasso da escolástica provava vivencialmente um erro profundo no plano de construção da catedral, um erro que fez com que a Idade Média desesperasse.

A famosa contenda dos universais é sintoma precoce desse desespero. É preciso localizar essa contenda neste contexto. Para uma mente informada pelo pensamento moderno parece tratar-se de um problema inteiramente abstrato. Parece tratar-se da relação entre nomes particulares, (nós diríamos "nomes próprios"), e nomes universais, (nós diríamos "nomes de classes"). É uma questão puramente formal do ponto de vista moderno. O fato de assumir atualmente uma importância capital na filosofia, é prova de como começamos a superar a Idade Moderna. É preciso pôr entre parêntesis o ponto de vista moderno, se quisermos captar o espírito que impulsionava a contenda. Para os escolásticos trata-se de uma decisão existencial entre duas alternativas, uma decisão que acarreta dois projetos de vida diferentes. Conceitos "universais" como gênero, espécie e propriedade são "ante res", "in rebus" ou "post res", são anteriores às coisas, dentro das coisas, ou posteriores às coisas? Trata-se de decidir onde está a realidade. É a forma tipicamente escolástica da procura de Deus. Para aqueles que se decidiram em prol do juízo "os universais são anteriores às coisas". Assim resolveram negar, nessa decisão, a autonomia do mundo das coisas. A realidade é anterior às coisas. A realidade está em Deus que é anterior às coisas. A mente humana participa dessa realidade, porque abriga nomes universais, esses mensageiros da realidade. Os que se decidiram pelo empenho em prol desses mensageiros são, portanto, os realistas.

Mas essa decisão não será sinal de soberba? Como podemos nós, mentes aprisionadas em corpos, vislumbrar aquilo que é anterior às coisas, em virtude de meros nomes? Não; essa realidade anterior às coisas é inominável, e os nomes universais não lhe dizem respeito. São meros alentos da voz, meras articulações da mente, posteriores às coisas. Assim argumentam os franciscanos humildes. É impermissível, é pecaminoso, querer penetrar o reino "metafísico" pela razão iluminada, como querem fazer os realistas. É pecaminoso, e além disto é um erro de lógica, é um engano. É preciso tomar a decisão corajosa e humilde da limitação da mente humana. É preciso aceitar o fato terrível, consequência do pecado original, de que a realidade aperece em nossas mentes apenas no particular, e que o resto é "flatus vocis". Essa nossa limitação não pode ser rompida intelectualmente. Apenas pela fé ingênua e inarticulada em

Cristo podemos libertar-nos do pecado original e ingressar no reino da realidade. Esta é, em síntese, a posição dos nominalistas.

Os livros de história da filosofia ensinam que a posição nominalista resultou vitoriosa, e que a Idade Moderna é nominalista. Provam assim êsses livros o quanto são modernos. Percebem apenas a semelhança formal que une o nominalismo e a posição moderna. Não percebem o abismo que separa o nominalismo da Idade Moderna, e não percebem o fundamento que une nominalismo e realismo. A Idade Moderna é nominalista, no sentido de transferência da fé para as coisas particulares. E essa transferência resulta na pulverização da fé, já que as coisas são realidade apenas nominalmente. É neste sentido que a Idade Moderna é nominalista. Diante dessa posição, os franciscanos são realistas. Crêm numa realidade anterior às coisas, e divergem dos dominicanos apenas na questão da articulação dessa realidade. Vivem, tanto quanto os realistas, ancorados nessa realidade. São cristãos, não são "humanistas".

Não obstante, a divergência entre franciscanos e dominicanos é uma chaga aberta no pensamento medieval, que pressagia a sua morte. Divide a tradição, que é o método da salvação, de forma irreparável. São duas maneiras de viver irreconciliáveis, o realismo e o nominalismo. Se a vida no corpo é uma escola, como passar por ela com dois mestres que se contradizem? As tentativas de unificar as duas tendências, por astutas que sejam, são tentativas desesperadas.

Dêste ponto de vista, não passa o tomismo e tôdas as tentativas de dizer-se que "os universais estão nas coisas" de derradeiros esforços para salvar o condenado. Afinal, a contenda de universais não passa do sinal de uma doença mais fundamental: o fracasso da escolástica em estabelecer uma tradição salvadora. Não é suprimindo o sintoma que se cura a doença. Porque não se pode deixar de perguntar: qual dos dois está com a verdade? E a verdade deve ser uma, e uma só, se a catedral quiser continuar apontando o caminho do céu.

O que é verdade? No contexto do pensamento medieval esta pergunta significa: qual é o caminho da salvação, e qual é a técnica para segui-lo? É, portanto, eminentemente pragmática a pergunta pela verdade. Mas é novamente preciso eliminar da nossa mente os significados modernos

dos termos "verdade" e "praxis". Para a mentalidade moderna é a verdade um tesouro que deve ser procurado para ser descoberto. Reside na adequação progressiva do intelecto à coisa, (essa coisa que é, para os modernos, a sede nominal da realidade). Todo passo dessa adequação progressiva fornece uma verdade parcial, uma moeda do tesouro procurado. Tôda moeda é submetida ao teste de validade, porque tôda moeda é duvidosa. Esse teste é o que chamamos de "praxis". Um aspecto importante do conceito do progresso, no sentido moderno, é justamente êsse acumular de moedas testadas. Mas os testes não são definitivos. A despeito do teste, tôda moeda continua duvidosa. Com efeito, tão duvidosa quanto é duvidosa a coisa à qual a moeda se adequa. A inflação da moeda da verdade é uma característica da Idade Moderna. Dispõe essa Idade de um tesouro enorme e sempre crescente de verdades, que se desvalorizam de forma galopante.

A situação da Idade Média é totalmente diferente. O tesouro da verdade está inteiramente depositado na catedral, e a Igreja é a guardiã da chave. A verdade foi confiada à catedral por Deus, e não há portanto nenhuma dúvida quanto à sua validade. A Igreja, guardiã da chave, estava encarregada da distribuição do tesouro. A distribuição da verdade indubitável: êste é o significado medieval do termo "praxis". O problema é o seguinte. O tesouro da verdade, enquanto depositado na caixa forte da catedral, tinha valor indubitável. Mas, uma vez posto em circulação, tornava-se duvidoso, porque circulavam muitas moedas falsas que o imitavam. A escolástica é, dêste ponto de vista, o instituto encarregado da distinção entre moedas verdadeiras e falsas. É seu dever recolher e destruir as moedas falsas e disciplinar a circulação das moedas verdadeiras.

A contenda dos universais era prova existencial da incompetência do instituto. Em desespero de causa, os nominalistas propuzeram uma saída de emergência: a verdade dupla. Argumentavam da seguinte forma: existem três tipos de moedas: as de ouro, as de prata, e as falsas. A escolástica é inteiramente capacitada para a distinção entre as moedas verdadeiras e falsas. Neste sentido ela funciona perfeitamente e é portanto pragmáticamente útil. Mas os realistas confundem as moedas de prata com as de ouro. Crêm que os universais são moedas de ouro, crêm que são verdade pura. Mas é óbvio, dizem os nominalistas, que os

realistas estão enganados. Deus concedeu o tesouro da verdade em dupla cunhagem: as moedas de ouro da fé, e as moedas de prata da razão discursiva. As moedas de ouro compram a salvação eterna. As moedas de prata servem apenas para serem trocadas por moedas de ouro. Uma quantidade enorme de moedas de razão compra uma moeda de fé pequenina. Nisto está o valor das moedas de prata. Uma quantidade menor de moedas de prata não vale nada, já que não pode comprar moeda de ouro alguma. Neste sentido são as moedas de prata um desperdício de tempo. O valor das moedas de prata é comprovado no momento de sua troca por moedas de ouro. O erro dos realistas é desperdiçar seu tempo com essas moedas inferiores. É um erro terrível, porque o tempo do qual dispomos no corpo é a nossa única esperança para uma vida eterna. Os realistas são pecaminosos, não por acumular falsidade, mas por acumular verdades inferiores. Mas nem por isto trata-se de um erro menos grave. O conceito da dupla verdade não consegue portanto salvar uma situação já perdida.

Tôda essa tentativa ilustra bem o clima existencial que reinava na escola. É o clima pragmático de querer forçar a salvação da alma a todo custo. É a consciência constante do perigo do aniquilamento da alma, se falhar a técnica que a escola ensina. E essa técnica falha, se perder o contacto com a catedral, seu foco. A escola está dominada pelo receio constante da heresia. Este receio explica porque os doutores se confinam, intelectualmente, a uns poucos postulados, e fisicamente, a suas salas de aula, escuras e empoeiradas. Procuram abrigar-se entre as paredes estreitas da fé, e sabem porque o fazem. Receiam a ira da catedral, embora não no sentido indigno que o espírito moderno lhes imputa. Muitos dentre eles enfrentaram, corajosamente, o raio do anátema, e as chamas da fogueira. O que receiam, entretanto, é o fogo eterno do inferno. É neste sentido que a escolástica não passa de apologia e de serva da Igreja.

Defende a Igreja, mas não tanto perante os homens, como perante Deus. E serve a Igreja, não tanto por submissão intelectual e moral, mas como um guia serve o guiado. A escola é uma atividade pragmática, um empenho vivencial, e é inteiramente autêntica nesse empenho. Tudo aquilo que se nos apresenta como inautêntico, a argúcia dos argumentos, o tecer dos pensamentos, a submissão aparente,

enquadra-se nessa suprema autenticidade. A escola é um empenho autêntico, mas um empenho fracassado. É responsável, em parte, pela ruína da catedral e pelos seus escombros. Neste sentido é a escola responsável, em parte, pela Idade Moderna.

Destarte ficou desenhado um dos pilares da catedral, um pilar que durante centenas de anos sustentava a sua nave e fez com que as suas tôrres pudessem apontar o céu. O erro fundamental em sua construção explica, em parte, o acontecimento fatídico que a Idade Moderna chama, com otimismo injustificado, de "Renascimento". Torna-se necessária a contemplação de um segundo pilar, se quisermos aprofundar a compreensão desse acontecimento.

6) a igreja  
A rua dos alquimistas. Como tôdas as ruas da cidade, esta também desemboca na Praça da Sé, mas o seu trânsito é ambivalente. Existe um corredor secreto, subterrâneo e fechado por portões lacrados hermêticamente, e esse corredor liga a rua dos alquimistas com a floresta, além dos muros da cidade. Essa floresta é habitada por bruxas e pelos deuses gregos e permânicos banidos. Apenas o iniciado pode ousar quebrar o lacre e penetrar a floresta. É um mundo obscuro no qual a Igreja se choca contra o templo e no qual a escolástica abraça o orfismo. Este choque e este abraço, que tem a luz pálida da lua por testemunha, é uma luta e um ato amoroso. Até o próprio alquimista não pode dizer quem preside a essa união ambivalente e misteriosa, se Deus ou se o Outro. É um torcer e um retorcer esse encontro libidinoso, e nessa retorta se precipita o puro ouro, a pedra da sabedoria. Nessa terra de ninguém que se situa entre a fé e a superstição, entre a organização e o caos, surgirá o poder mágico e perigoso da ciência moderna. A Igreja, como que inspirada por premonição profética, proteje a entrada a esse terreno com a espada, e a saída com a fogueira. Parece decididamente contrária a tôdas essas experiências duvidosas e potencialmente pecaminosas. Mas essa aparência engana. A Igreja sente uma forte atração por essas tentativas de dominar a primeira matéria espiritualmente. A transmutação do vil metal em metal constante e precioso não passa de outro aspecto da salvação da alma aprisionada no corpo. Ambas as tentativas são o resultado da mesma mentalidade. A relação entre Igreja e magia é íntima e de interpretação difícil. Para a Igreja não passa a magia de uma situação de fronteira.

É um caso extremo da vida cristã, que se processa à beira do abismo. Mas para a magia, a Igreja não passa de um fenômeno de superfície, sustentado e nutrido pelas correntes subterrâneas imemoriais da magia. É portanto a magia, do ponto de vista da catedral, o sistema de suportes externos e ricamente ornamentados que sustenta a nave. E, do ponto de vista da magia, é a catedral o produto central, belo e admirável, mas possivelmente frágil e efêmero, de um jôgo antiquíssimo de paralelogramos de forças secretas.

As fórmulas, as incantações e os gestos invocadores dos alquimistas são, para a escolástica, silogismos confusos. Os silogismos da escolástica são, para os alquimistas, fórmulas secas, superficiais e ineficientes. Mas é óbvio que ambas essas disciplinas articulam o mesmo espírito e perseguem a mesma meta. A escolástica tem base mais estreita, porque desconfia da amplitude confusa da alquimia. Limita a tradição aos livros sagrados e aos filósofos gregos. Procura continuar e desenvolver essa tradição através de comentários claros e precisos. A alquimia brota da tradição milenar do Oriente, sussurrada de boca em ouvido. Procura continuar e desenvolver essa tradição por experiência paciente. Mas a tradição da escolástica, os livros sagrados judeus e os pensadores gregos, não passam de uma forma cristalizada da tradição da alquimia. A escolástica é a parte visível do iceberg da tradição, do qual a alquimia é a parte invisível. As salas das escolas e as celas dos monges ordenam, estruturam e codificam essa tradição disciplinadamente. As abóbadas e os porões dos alquimistas mantêm viva e pujante a tradição, para que essa possa irromper da maneira explosiva que chamamos "Idade Moderna".

A origem da tradição secreta perde-se na penumbra dos tempos. Brota talvez diretamente da primeira matéria, daquele hálito que pervade todo ser, e que os mágicos procuram. Essa primeira matéria está adormecida no fundo de todas as coisas. Os alquimistas são os príncipes que acordam a bela adormecida. Todas as coisas são superfície enganadora da primeira matéria, una e imutável. Há uma união fundamental que liga todas as coisas. Estas não passam de fenômenos efêmeros da matéria prima. Os mágicos são radicalmente materialistas, mas o são mais no significado democrático do termo, do que no significado que lhe deu o século XVIII. A matéria dos alquimistas é espírito conden-

sado. Espírito é matéria rarefeita. Para falarmos com nomenclatura medieval, são os alquimistas os realistas mais radicais, porque procuram precipitar os "universais" experimentalmente. Procurem demonstrar com suas experiências que os "universalia sunt ante rebus". É portanto neste contexto medieval que os esforços da alquimia devem ser colocados.

A tentativa de demonstrar experimentalmente os "universais", de distilá-los e de precipitá-los a partir das coisas, e penetrar destarte o reino da constância e da imortalidade, esta é a definição da alquimia. O "universal" que é designado pelo termo "metal", por exemplo, não será encontrado no jôgo de silogismos ao qual os escolásticos dedicam o seu tempo. Mas será encontrado dentro dos metais "particulares", se fôr procurado com paciência e com técnica apropriada. Os metais particulares são metais, porque participam da mentalidade. E são particulares, porque nêles a metalidade é reprimida e sufocada. Os metais particulares são reais enquanto metais, e ilusórios enquanto particulares. A sua realidade está na metalidade, a sua ilusoriedade está na particularidade. Há metais altamente ilusórios, por exemplo o mercúrio e o chumbo. São ilusórios, porque a metalidade está nêles reprimida. Em consequência, são altamente mutáveis e corruptíveis, já que oxidam e são corroídos por ácidos e bases. São vis esses metais, e essa sua vilania os torna especialmente aptos para serem submetidos às experiências dos alquimistas. São justamente substâncias vis e corruptas as que mais se prestam aos esforços transmutadores. Podem ser purificadas. Chumbo e mercúrio podem ser transmutados em ouro e prata. Estes também são metais particulares. Mas a metalidade prevalece nêles sobre a particularidade. São cheios de metalidade esses metais e estão portanto na proximidade da realidade. São quase constantes, e quase incorruptíveis. Neste sentido são metais preciosos. A transmutação de chumbo em ouro e de mercúrio em prata é inteiramente possível, porque chumbo e mercúrio não passam de ouro e prata disfarçados. É preciso simplesmente desmascará-los. É preciso arrancar-lhes a máscara da particularidade. É preciso libertá-los da ilusão da mutabilidade. Nesse ato libertador, o chumbo será transmutado em ouro. Ouro é chumbo salvo. A transmutação de chumbo em ouro é a libertação do "universal"; e é a destruição da ilusão da

particularidade. É a superação da corrupção do mundo. A alquimia é uma disciplina salvadora.

O conceito da liberdade está intimamente ligado ao da realidade. Para a mente moderna, que perdeu o contacto com a realidade, tornou-se ambíguo esse conceito. As revoluções americana e francesa deslocaram esse conceito do seu contexto, que é a ontologia. Para a alquimia está a liberdade, (o "poder"), no fundamento universal anterior às coisas. Ao afirmar que saber é poder, Bacon se revela descendente imediato da alquimia. Nutre ele ainda o conceito medieval da liberdade, embora já com um sabor de modernidade. O fundamento universal que antecede as coisas, e do qual as coisas são apenas fenômenos superficiais e mutáveis, é o destino das coisas. É o seu destino no tríplice significado do termo. É destino no significado de "meta", porque é para esse fundamento que as coisas se dirigem. É destino no significado de "necessidade", porque é ele que rege e informa todos os movimentos das coisas. É destino no significado de "sorte", porque nele está a felicidade e a salvação das coisas. A descoberta experimental do fundamento anterior às coisas é a descoberta do destino. A descoberta do destino é, de maneira misteriosa, destino subjugado. É destino tornado instrumento da vontade. A descoberta do destino é portanto, paradoxalmente, a liberdade. Os alquimistas são os descobridores do destino em procura da liberdade. É neste sentido libertador que vaticinam o futuro.

O fundamento universal que antecede as coisas pervade todas as coisas. O destino pode ser descoberto em todas as coisas. A transmutação de chumbo em ouro é a descoberta do destino do chumbo e é, neste sentido, a libertação do chumbo. Mas dado o fundamento universal, é essa transmutação, também, em certo sentido, a libertação da alma humana. Tendo descoberto o destino do chumbo, descobriu a alquimia um aspecto do destino humano. O destino humano está em todas as coisas, e em todas as coisas pode ser descoberto. A pesquisa das coisas é a procura pelo destino humano, e, neste sentido, a tentativa de libertar a alma. Não se trata, portanto, de uma pesquisa humanista. O homem não está em situação oposta às coisas. Permeia as coisas, está dentro delas, e elas estão dentro dele. As coisas não são objeto do homem, mas são suas irmãs, já que irmanadas pelo mesmo destino. Descobrir esse des-

tino, o homem não se liberta das coisas, mas se liberta nas coisas e com as coisas. Não se liberta do chumbo, mas se liberta no chumbo, ao libertar o chumbo. A ciência moderna é uma oposição do homem às coisas, e é nessa oposição que o homem moderno manipula as coisas. Ele é o "outro" das coisas, está alinhado delas.

Este não é o caso da alquimia. Para ela estão as coisas cheias do homem, como está cheio das coisas o homem. Ambos são manifestações do mesmo fundamento, da mesma matéria prima. Ambos significam a mesma universalidade. São símbolos da mesma realidade. É simbólico o mundo da alquimia, e cada coisa particular simboliza a totalidade. Dizer que uma coisa é símbolo da totalidade, é dizer que a coisa particular participa da universalidade. É dizer que contém uma parcela de realidade. É por isto que toda coisa é um enigma. Decifrar o enigma é dever da alquimia. É o mesmo que dizer que o seu dever é descobrir o destino, ou transmutar matéria vil em preciosa. É por isto que a alquimia pode ser considerada definitivamente superada tão somente no fim da Idade Moderna, na terrível frase wittgensteiniana: "não existe enigma". É de certa forma também o fim da ciência moderna.

Todas as coisas são símbolos da totalidade. Todas as coisas podem ser decifradas e revelarão o destino. É em virtude desse caráter simbólico das coisas que o mundo é significativo. Por ter perdido seu caráter simbólico, é absurdo o mundo da atualidade. Onde não há enigma, não há significado, e toda atividade se torna absurda. Tendo desaparecido o enigma, tendo desaparecido o destino, desapareceu a liberdade. Mas num mundo simbólico toda atividade é significativa. E toda atividade, se conduzida por técnica apropriada, resultará em liberdade. Os alquimistas são os ativistas da Idade Média, e a sua técnica é a técnica da liberdade. Assim devem ser interpretadas suas pesquisas das coisas. É neste espírito que investigam o futuro. Fazem-no em todas as coisas. Nas constelações, na palma da mão, nas entranhas dos animais, na bola de cristal, no baralho. Todas as coisas simbolizam a totalidade, e, se decifradas, revelam o destino de tudo, inclusive do homem. Mas é óbvio que as constelações, por seu tamanho e por sua constância, residem mais perto da realidade. São portanto os fenômenos mais fáceis de serem interpretados. Os astros representam o campo de penetração mais cômoda,

e a astrologia é portanto a disciplina mais bem desenvolvida da alquimia. Tão desenvolvida, com efeito, que se tornou quase independente. Mas nunca perdeu o contacto com a totalidade da disciplina. Os metais "são" planetas, os planetas "são" órgãos do corpo, e o horoscópio é uma visão da totalidade.

Ver a totalidade significa subjugar o destino à vontade humana. É, no dizer dos medievais, "evitar o destino". Nisto reside a problemática profunda da alquimia. "Evitar o destino", o que é isto a não ser opôr-se ao projeto divino? Liberdade, o que é isto a não ser pecado "tout court" portanto? A resposta a essa pergunta divide a alquimia em magia "branca" e "negra". É preciso sorver a fundo essa terrível dúvida que divide tôda a Idade Média. Ela explica a ambivalência da Igreja ante a alquimia. A Igreja não duvida da validade epistemológica, mas da validade ética de tôda essa tentativa. Não duvida que, em tese, são verdadeiros os juízos da alquimia, mas receia que são, em tese, pecaminosos. É justamente por serem verdadeiros que são receio da Igreja. Temem o fogo eterno. É esta a razão porque mantêm a sua técnica em segredo. É por isto que guardam os seus livros com sete lacres. Sabem o quanto é perigoso o seu conhecimento. Esse saber do perigo é comum a todos os alquimistas. Até aqueles que se resolveram, conscientemente, por um empenho em prol da liberdade total, até os feiticeiros dedicados à magia negra, sabem do perigo. Até os feiticeiros são cristãos neste sentido, e rodeiam o seu "know-how", o seu feitiço, com ritos proibitivos. É por isto que é tão árdua a aprendizagem de feiticeiro. Esse clima existencial, fruto do receio do pecado, é estranho à mente moderna. Os nossos cientistas, netos tardios dos alquimistas, agem impunemente e impudicamente à luz dos holofotes e na boca dos microfones vorazes. Ou, pelo menos, agiam assim até bem recentemente. Parecem, (ou pareciam) ignorar a sensação do pecado. O alquimista se esconde, tímido e temeroso, no canto escuro do seu sótão, e no círculo mágico dos seus ritos. Conhece o perigo e é, em consequência, o mais corajoso. Nesse canto e nesse círculo luta pela decisão em prol da magia "branca" ou da magia "negra".

É o problema do diabo. Para compreender o problema, é preciso enquadrar o diabo no contexto da alquimia. On-

tológicamente, é o diabo aquêlo lado das coisas pelo qual estas não participam da universalidade da matéria prima. É ele o aspecto ilusório e enganador das coisas. É portanto responsável pela mutabilidade e labilidade das coisas. Numa palavra: o diabo é a particularidade das coisas, ou, (falando com Schopenhauer), é ele o "principium individuationis". Historicamente, é o diabo o conjunto de todos os deuses vencidos e banidos, mas não destruídos, pelo cristianismo. Há uma relação entre o aspecto ontológico e o aspecto histórico do diabo. O cristianismo é a revelação da "verdade", no sentido de ser a revelação do fundamento das coisas. Os deuses pré-cristãos são imanentes às coisas, e não transcendem o mundo das coisas. Foram portanto revelados, pelo cristianismo, como sendo o diabo. É portanto o diabo aquêlo que torna "vís" as coisas, no significado alquimista do termo. O chumbo, ao ser transmutado em ouro, passando de "vil metal" a "metal precioso", é "eo ipso" libertado das garras do diabo. E aqui está o problema.

O campo de ação da alquimia são as coisas mutáveis. É na mutabilidade, no movimento das coisas que a alquimia funciona. O campo da alquimia é, portanto, o campo do diabo. No próprio fundamento da alquimia reside a decisão existencial de pactuar com o diabo. Nêste aspecto, a magia "negra" não se distingue da "branca". Essa distinção reside na intenção do pacto. Teoricamente é uma distinção fácil. Se faço pacto com o diabo com a intenção de vencê-lo, isto é, com a intenção de forçá-lo a colaborar comigo na salvação do mundo, faço magia branca. Se faço pacto com o diabo com a intenção de dominar o mundo das aparências, isto é, se entrego a minha alma imortal em troca do mundo aparente, faço magia negra. Mas mesmo ao formular essa distinção teórica, surgem dificuldades, e tôdas dizem respeito à autenticidade da magia branca. A magia "branca" é uma situação existencial inautêntica e cheia de compromissos. Recomenda um "fazer-se de conta" que pactuo com o diabo. Presume uma superioridade das minhas capacidades sôbre as do diabo, a ponto de presumir que posso enganá-lo. Mas essa presunção é negada pelo próprio papel que atribui ao diabo, a saber o papel de imperador do mundo aparente. No fundo, a magia "branca" afirma que procura o poder para sacrificá-lo. Procura a liberdade para poder servir melhor a Deus. É uma posição existencialmente quase insustentável. Conduz, quase que automaticamente, para um deslizar, geralmente não percebido pelo próprio

mágico, para a magia "negra". Embora seja, portanto, teoricamente fácil distinguir-se entre as duas formas da magia, é essa distinção existencialmente difficilima, e o último a fazê-la é o próprio alquimista.

Iluminemos essa dificuldade de um outro ponto de vista. O alquimista é, como já foi dito, o ativista da Idade Média, e é portanto aquele que tem por obrigação enfrentar o diabo. A alquimia é a fronteira da Idade Média com o diabo. Quem se resolve pela alquimia, resolve-se pela defesa da Igreja. A resolução em prol da alquimia é a resolução em prol da magia "branca". É, inicialmente, uma decisão existencial válida e honesta. Assim empenhado, enfrenta o alquimista o diabo. Esse confronto resulta em descoberta de forças e de poderes até então desconhecidos. Confere ao alquimista a sensação da liberdade. O poder corrompe e a liberdade inebria. Pouco a pouco, e imperceptivelmente, o alquimista deixa-se levar pelas forças diabólicas que pretendia combater, e muda, imperceptivelmente, de frente. Não vende a sua alma num gesto nítido e repentino, mas entrega a alma aos poucos, em troca de parcelas de liberdade. Esse fenômeno do deslizar imperceptível e da troca de frente paulatina, podemos observá-lo atualmente nos detetives, que se transformam gradualmente em criminosos, e nos psiquiatras, que se transformam gradualmente em loucos. É óbvio que o detetive, ao ser acusado de crime, negará o fato. Assim também o alquimista, ao ser acusado de magia negra, negará o pecado, embora talvez confesse os atos que lhe são imputados. Mas não há dúvida que a acusação da Igreja é válida, porque o alquimista autêntico escolheu, sem talvez sabê-lo, a liberdade, e merece portanto ser queimado vivo. É a única possibilidade que resta de salvar-lhe a alma.

A mudança subreptícia de frente, que é a transição da magia "branca" para a "negra", é uma mudança ontológica, que tem por consequência uma transmutação de valores. Inicialmente é a alquimia uma técnica de salvação que age no campo da ilusão para superá-la. Os valores estão todos além desse campo. Não tem valor intrínseco a transmutação de chumbo em ouro, mas o valor dessa experiência reside na demonstração da ilusão da particularidade. No último estágio, a alquimia se transforma em técnica da liberdade que age no campo das aparências para governá-lo. Os valores estão doravante todos nesse campo. O valor da

transformação de chumbo em ouro está no ouro. Inicialmente é a alquimia a tentativa de descobrir o destino, no sentido de descobrir a vontade Divina, com o propósito de melhor submeter-se a ela. No último estágio é a alquimia a tentativa de descobrir o destino com o propósito de desarmá-lo. O próprio manipular das coisas, o próprio observar as coisas é responsável por essa mudança. As coisas, ao serem manipuladas, e ao serem observadas como coisas, tornam-se opacas. E quanto mais obedientes são, tanto mais opacas se tornam. Absorvem todo interesse existencial, e esvaziam o fundamento universal de interesse. Prendem a mente do alquimista, e sugam, com suas trombas invisíveis, a sua alma. Esta é a magia negra: a transformação do mundo em conjunto de coisas obedientes, que sugam a alma e tapam a visão da realidade. Este o abismo para o qual toda a alquimia desliza inexoravelmente. O diabo, inicialmente o "succubus" a ser possuído pelo alquimista, torna-se "incubus" que possui o alquimista. Possuída pelo diabo, a alquimia se precipita pelo abismo da liberdade a dentro, esse abismo chamado "Idade Moderna", e arrasta a Idade Média na sua queda. Deixa de suportar a catedral, e precipita a sua ruína.

Do ponto de vista da catedral é a magia "negra" uma heresia terrível. É, com efeito, o retorno ao paganismo. É uma volta àquela época negra que ainda não conhecia a luz da verdade. É por isto que é chamada de "negra" essa magia. Mas para nós, os modernos, é ela um dos poucos elos que uniam a Idade Média às épocas clássicas que se apresentam, para nós, como claras. Para os modernos, a Idade Média se apresenta como uma barreira que separa a nossa época das civilizações clássicas, e a magia "negra" como um dos poucos fios que atravessam a barreira. Mas essa visão moderna pode ser descrita com outras palavras. A Idade Média é a serra majestosa que separa as planícies áridas clássica e moderna, e a magia negra é uma das passagens estreitas, ou um dos túneis secretos, que permitem o trânsito entre os tempos.

Mas os próprios feiticeiros, as próprias bruxas, concordavam com a visão da Igreja, e não com a nossa. Não se compreendiam, em sua tomada de consciência, como continuadores da época clássica, nem, muito menos, como precursores. Não nutriam o nosso conceito de progresso. Se simpatizamos com os feiticeiros e com as bruxas, porque

cremos ver nêles os nossos antepassados, cometemos um anacronismo. São existências inteiramente medievais, e medieval é a sua problemática e os seus valores. Subiam às fogueiras, não porque desprezavam, clássicamente, a superstição que os cercava, nem porque se empenhavam, modernamente, no progresso da humanidade, mas subiam às fogueiras por paixão ao diabo. Nada têm eles de um Juliano Apóstata, que morria pela glória da Antigüidade, nem de Giordano Bruno, que morria pela glória do futuro. Morriam pela glória do diabo. Como explicar essa paixão, e como sentir-lhe o sabor e o entusiasmo? Desmodernizando feiticeiros e bruxas.

A liberdade que a alquimia procura é o pecado. A magia "branca" pretende procurar o pecado para poder evitá-lo. É ela como aquelas senhoras que lêem livros de pornografia para censurá-los e evitar que os outros leiam. A magia "negra" procura a volúpia do pecado. Esconde os seus segredos, não para esterilizá-los, mas porque são segredos amorosos. Entrega-se ao diabo passionalmente, apaixonadamente, passivamente e pacientemente. Há um elemento feminino de entrega na magia negra. A morte na fogueira é apenas o último momento, o momento orgástico dessa entrega. O mágico dorme com o Mal, abraça o pecado. Nesse abraço sussurra as suas incantações e suas fórmulas com voz embargada pela volúpia; são os segredos amorosos. Os seus ritos e suas experiências são gestos amorosos. Toda a sua atividade é atividade amorosa, e a magia negra é um único "coitus ininterruptus". Daí a repetição aparentemente monótona de experiências e gestos. Daí a aparente paciência dos alquimistas. É a paciência da paixão, e a monotonia e mecanicidade do ato amoroso. Esse caráter libidinoso da magia "negra" pervade, aroma constante e inebriante, todo ambiente medieval e explica o clima de exaltação que reina em redor das fogueiras. É o clima inverso, mas correspondente, ao da missa. A magia negra é um fenômeno do catolicismo. É parte integral da fé que tem a catedral por foco. É a sombra que as chamas da fé projetam na parede da mente. Embora negando a realidade da fé cristã, afirma a magia "negra" essa fé ao negá-la. Participa, fundamentalmente, da mesma realidade.

Uma das teses deste livro será que a ciência moderna é uma mutação da magia "negra". É portanto importante, neste estágio do argumento, salientar em que essas duas

disciplinas se distinguem. A magia não representa, como a ciência, um distanciar-se das coisas. A magia não tem aspecto teórico, como a ciência, mas é uma técnica aplicada. A magia não manipula, como a ciência, as coisas, para aniquilá-las, mas para transformá-las. Mas a diferença principal está no clima existencial que envolve as duas disciplinas. O clima da ciência é a dúvida metódica, o clima da magia é a paixão violenta. A cor da ciência é o cinzento, a cor da magia é o vermelho.

A divisão da magia em "branca" e "negra" torna essa disciplina ambivalente. O trânsito da rua dos alquimistas aponta a Praça da Sé, mas igualmente as regiões extramurais da Antigüidade e da Idade Moderna. Essa dicotomia é tão perniciosa quanto o é a divisão da escolástica em realismo e nominalismo. A catedral, que se apoia sobre a alquimia, não suporta a vibração dessa coluna. E a proibição ortodoxa de penetrar os segredos da alquimia torna a fenda irreparável. O germe da morte se esconde, durante toda a Idade Média, nessa ferida. Explica, em parte, o Renascimento.