Um punhado de pó - por Luiz Felipe Pondé

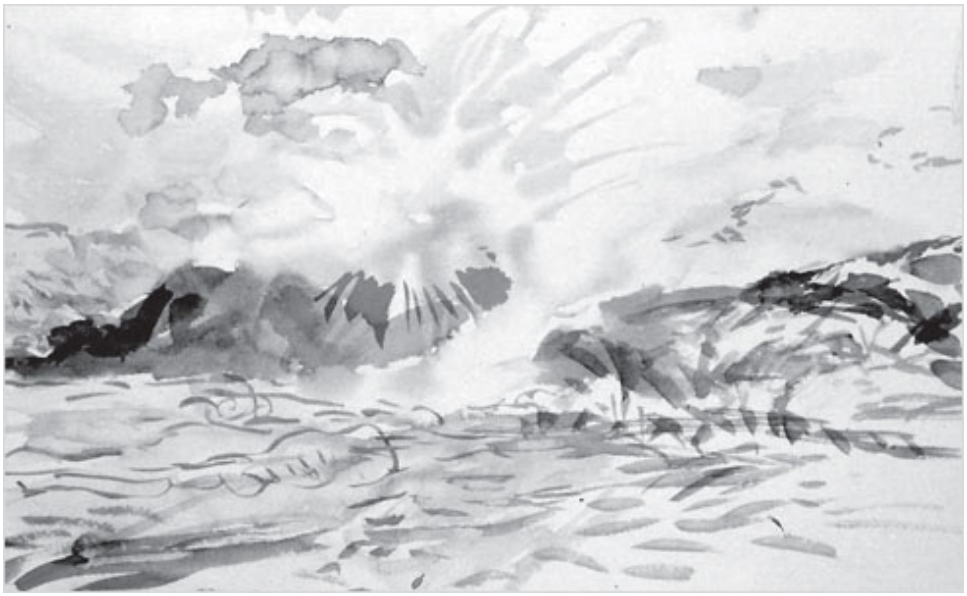

Imagem: ilustração que acompanha o artigo na versão impressa, por Paulo von Poser.

Pois quem pode saber o que é bom para o homem na vida, durante os dias de sua vã existência, que ele atravessa como uma sombra?
Eclesiastes 6,12

Abertura

O *Eclesiastes* deixa claro que o Deus de Israel não gosta de covardes.

Ao dizer isso, não pretendo erigir-me em especialista em Bíblia, no sentido de alguém que busque a todo o custo a literalidade histórica dos textos ou queira fazer a arqueologia de cada palavra; também não o sou no sentido de alguém que aplique cada versículo às incongruências da vida a título de operação salvífica; nem pretendo falar aqui a partir de alguma "burocracia da objetividade".

Quem sou, então? Penso encontrar-me na mesma posição do comum dos mortais que procuram um sentido pessoal na leitura das Escrituras, e que eventualmente chegam à conclusão de não passarem daquilo que em inglês se chama *suffering jokers* – talvez um daqueles *fools*, os bobos da corte ou "loucos" que, mascarados sob o absurdo do que falam, às vezes têm mais a dizer sobre o real do que alguns pretensos sábios.

Quando me pergunto quem escreveu o *Eclesiastes* – para além de a resposta concreta já ter variado desde Salomão ou alguém de sua elite até qualquer membro de qualquer elite na Palestina ou fora dela por volta do século III a.C. -, assumo que foi Deus. Não o faço por razões confessionais (uma das vantagens da conversão a Atenas é a liberdade de espírito perante qualquer ortodoxia), mas antes de tudo pelo "efeito filosófico" da idéia de Deus, que me permite ver no texto uma mensagem dAquele que tudo sabe e tudo pode. Nessa mensagem descubro então uma análise precisa da condição

humana que, além do mais, é capaz de despertar uma emoção profunda, uma emoção que o Antigo Testamento sempre descreve como *oriunda das entranhas do homem*.

Se, filosoficamente, somos incapazes de estabelecer a verdade cognitiva e epistêmica última acerca de nosso destino, a verdade visivelmente empírica encontra-se resumida no *Eclesiastes*. Por isso, posso assumir que sua filosofia é pura empiria, pura experiência prática humana. Assim, a minha questão é: O que quer Deus dizer-me com este texto? Como Lutero, entendo que ele nos fala da contingência e da graça, da dinâmica da graça, e é sobre esta que desejo tratar aqui.

Filosoficamente, o conceito de graça implica, além da noção de *dádiva*, o princípio da *insuficiência ontológica da criação* e seu "resumo", o Nada. Ou somos graça ou somos vazio. Neste sentido, penso que no empirismo do *Eclesiastes* – na medida em que ele descreve de modo nada idealizado a condição humana – associam-se uma cosmologia ou uma *ontologia da gratuidade* com uma *filosofia das virtudes*.

É como se a contingência pedisse coragem ao homem, essa coragem que é uma das virtudes centrais e, filosoficamente, se identifica com o amor. E é por isso que, ao abordar o *Eclesiastes*, o leitor deve preparar-se para ter medo.

Estado da questão

A fortuna crítica descreveu o *Eclesiastes* de várias formas: helenista, cético, pessimista, agnóstico, contraditório, depressivo. Seus defensores caracterizam-no como um otimista relativo, sadio (e concordo com esse caráter saudável), crítico da elite do seu mundo, e o mais contemporâneo nosso dentre todos os textos bíblicos, pois sua busca pelo significado da vida o torna próximo do existencialismo de Kierkegaard e da psiquiatria de Jaspers, tanto no que se refere à angústia como ao conceito de naufrágio da existência como primeiro passo para a cura psicológica ou espiritual.

Algumas controvérsias apontam para um possível caráter bilíngüe do autor: hebraico e aramaico, hebraico e grego, ou aramaico e grego. Não entrarei aqui nesta questão.

Outra frente é a polêmica sobre se podemos ou não dizer que existe uma estrutura geral que sirva como ponto de apoio para a leitura sistêmica do texto. Seria o *Eclesiastes* uma colcha de retalhos, feita sem um objetivo estrutural, ou seria apenas mais complexo do que outros textos antigos?

Quanto aos gêneros literários, o livro comporta desde reflexões, provérbios, aforismos, sentenças da tradição, instruções de sabedoria, lamentações, bênção, louvor, alegorias, até dados autobiográficos e biográficos. Todos concordam em que o autor seguramente devia dominar todos esses distintos estilos, bem como as complexidades dos idiomas de origem. Parece razoável, pois, pressupor que estamos diante de um texto unitário, mas requintado e sutil sob uma certa aparência de desorganização.

O lugar de onde falo

Apesar de fazer parte da estrutura acadêmica, confesso que sou um descrente dela. Com essa

descrença não quero negar a existência de almas bem-intencionadas e capazes, mas apenas reafirmar um fato estrutural de ordem sócio-política: a instituição acadêmica esmaga o conhecimento, sofisticando aquilo que Nelson Rodrigues chamava de "idiotas da objetividade".

Faz parte dessa sofisticação supor que, se conheço "a fundo" o modo como homens e mulheres compravam, produziam ou vendiam frangos ou plantas, a forma como se beijavam ou faziam sexo, ou o tipo de espancamentos que praticavam, etc., conhecerei melhor o teor do texto em questão. Discordo. Se agisse assim, acabaria escrevendo mais sobre as crenças ideológicas que me movem no infinito círculo hermenêutico (como diria Joseph Ratzinger) do que sobre a possível pureza da verdade político-social do texto bíblico.

Nada disso me interessa, porque não estou buscando pureza alguma: estou-me posicionando diante de um texto da tradição que fala da minha condição enquanto ser humano que pensa dentro do *cosmos*. Se estivesse a fazer uma "arqueologia", poderia até assumir a importância, em algum nível, da identificação dos fragmentos contextuais da época; hoje, porém, penso que grande parte do totalitarismo dos idiotas da objetividade e da sua burocracia advém exatamente da contínua repetição desse "mito do contexto".

Foi devido a esse mito que chegamos a perguntas como estas: "Por acaso seria fruto das 'estruturas de poder' o fato de a experiência cotidiana desaguar quase que necessariamente em um drama da 'vaidade' como categoria ontológica e psicológica profunda do ser humano? O gênero sexual determina as semelhanças de destino entre o sábio e o insensato? A matéria orgânica torna-se inorgânica por causa da estrutura econômica? Ou a consciência alocada na matéria orgânica desfaz-se por imposição política ou de gênero?"

A leitura que faço, pelo contrário, procura estar fundada na própria atitude do texto diante do mundo. O *Eclesiastes* ajuda-me a enfrentar a minha condição humana sem mentir sobre ela. Apesar de correr o risco de soar "anti-humanista", prefiro enfrentar um Deus que me diz que sou vão, uma nuvem que passa, um vento vazio, a um deus implicado no "marketing do bem", essa última esperança mentirosa da dignidade intrínseca do ser humano.

Por isso, dizer que o *Eclesiastes* reflete a cosmologia bíblica é afirmar que ele narra o vazio do ser contingente que em nós toma consciência de sua real condição, estabelecendo um diálogo silencioso entre o Homem e o Nada sob os olhos d'Aquele que é. É uma física do pó que se olha no espelho e vê a sua imagem-mancha a desaparecer lentamente. E é perguntar-se: Qual a virtude possível desse grão de pó?

Segundo a tradição judaica, o *Eclesiastes*, o *Quohelet*, deve ser lido quando estamos na colheita e quando logramos uma vitória de qualquer tipo. Neste sentido, diante da modernidade e da sua obsessão pelo sucesso infinito da técnica, lê-lo é identificar a mentira profunda que está associada à arquitetura íntima desse sucesso. Contra a "tecnologia da alegria", lembremo-nos de que "a sabedoria mora na casa da melancolia" .

Afirma Kierkegaard que todo o conhecimento verdadeiro sobre si mesmo começa com um profundo entristecimento. Enfrentemos, pois, essa ontologia da vaidade.

“*Are you a* Mensch?”

Para boa parte da modernidade, o *Eclesiastes* é apenas uma espécie de hino ao *carpe diem*. Mas isso apenas mascara a incapacidade de ver – ou o desejo de não ver – que nos interpela muito mais profundamente, a nós que, na expressão de Nelson Rodrigues, somos “pulhas”.

Para entender bem o *Eclesiastes*, vale a pena aproximar-nos de outras fontes, enraizadas na modernidade, mas que enfrentam o mesmo drama existencial do autor antigo. Encontraremos essas fontes de preferência na literatura; o escritor, ao ser alguém que precisa ter uma abertura amorosa para o concreto, não pode discutir idéias esboçando teoremas, mas deve fazê-lo narrando dramas.

O *Eclesiastes*, em certa medida, faz isso mesmo: narra o drama de alguém que, acreditando que a sua “sabedoria” tem algum valor, descobre que ela sempre lhe passará uma rasteira, pois é incapaz de mudar o seu destino:

Eu notei que um mesmo destino

espera [o sábio e o insensato].

Por isso, disse comigo mesmo,

que tudo isso é ainda vaidade.

Porque a memória do sábio

não é mais eterna que a do insensato,

e, passados alguns dias,

ambos serão esquecidos.

Mas então? Tanto morre o sábio

como morre o louco! (2,15-16)

No exame da literatura relacionada com esse texto, poderíamos mencionar Machado de Assis, que, como é sabido, considerava o *Eclesiastes* um de seus livros favoritos; ou o já citado Nelson Rodrigues; ou ainda um T.S. Eliot, que usou extensamente as Escrituras.

Mas, pelo contraponto, vejamos um livro lançado mais perto de nós, em um momento em que o próprio *Eclesiastes* foi usado como justificativa para uma nova era de “paz e amor” que terminou em amargo desespero. É nessa mesma década de 1960 que encontramos *Herzog* (1964), de Saul Bellow, o grande livro sobre a falência do homem moderno e, mais especialmente, do *scholar* acadêmico.

Poucas vezes se fez com mais finura a crítica e o elogio do intelectual que, incapaz de lidar com os traumas da vida, se esconde no pedantismo do conhecimento, percebendo ao mesmo tempo que é um castelo construído sobre a areia.

O título se refere ao personagem principal, Moses Elkanah Herzog, estudioso das relações ocultas entre Romantismo e Cristianismo. Já uma vez divorciado, ele é informado de que a segunda esposa, Madeleine, o trocou pelo melhor amigo, um perneta chamado Valentine Gerbasch. No fundo deste abismo da existência, prestes a sofrer um *nervous breakdown* e sentindo a loucura aproximar-se com calma cruel, Moses decide escrever cartas a todos os seus conhecidos, vivos e mortos.

"If I'm out of my mind, then it's all right with me" ("Se eu estiver louco, por mim está tudo bem") – estas são suas primeiras palavras no livro. O que não está muito longe da conclusão do *Quohelet*: "A minha sorte será a mesma que a do insensato. Então para que me serve toda a minha sabedoria?" (2,15).

Bellow remete diretamente a uma passagem algo misógina do *Eclesiastes* ao criar um drama iniciado pela traição de uma mulher: "E descobri que a mulher é mais amarga do que a morte […]. Eis a conclusão a que cheguei: Deus fez o homem reto; este, porém, procura complicações sem conta" (7,27-30).

Mas, para o seu personagem, a traição de Madeleine é muito mais: é a prova de que Deus o abandonou por completo. Percorre, em conseqüência, um ritual de humilhações que atinge não apenas a sua auto-estima, mas a sua estatura de homem. O advogado Sandor Simmelstein pergunta-lhe a certa altura: *"Are you a* Mensch*?"*, "Você é um ser humano?"

A palavra iídiche ou alemã *Mensch*, inserida no inglês, transfere a pergunta do plano de um mero machismo politicamente incorreto para o existencial, porque levanta a questão do sentido da vida humana e daquilo que faz do homem, um homem. *Mensch*, no alemão, indica apenas o ser humano em si, para além da distinção de "gêneros"; mas no iídiche é mais rico, porque significa o "homem decente", "homem reto", o homem de estatura moral, "humano" no pleno sentido da palavra. O homem que adquiriu "forma de homem". Aponta, pois, para o "justo" do Antigo Testamento ou para o "sábio" do *Eclesiastes*.

Também o primeiro nome de Herzog, *Moses*, não é casual. Moisés foi o exemplo máximo de *Mensch* para o judaísmo: é o "dador da Lei", protótipo do sábio. E é também o guia na saída da "terra do pecado", o Egito, terra da alienação e da escravidão, bem como na travessia do Mar Vermelho. Para Israel, o mar, o "abismo", significa com freqüência a morte: a saída do homem alienado, escravo do contingente, dessa sua condição passa por uma morte pelo menos parcial – a compreensão de que "tudo é vaidade".

Herzog, acadêmico e *scholar*, traído e louco, também tem de reconhecer que todo o seu conhecimento não lhe serve para nada. Seu ponto de partida era o mesmo do *Quohelet* no início de sua procura pela sabedoria: "Em meu coração dediquei-me a conhecer, a raciocinar e a pesquisar a sabedoria e a reflexão" (7,26). Mas, a partir da sua "morte existencial", o desmantelamento de suas convicções teóricas o leva a descobrir uma virtude insuspeitada.

Bellow sabia do que estava falando quando escreveu *Herzog*, e toda essa obra é um diálogo constante com as reflexões surgidas de uma leitura atenta do *Eclesiastes*. No prefácio ao clássico livro de seu amigo Allan Bloom, *O declínio da cultura ocidental*[1], escreve:

“Na maior das confusões, ainda existe uma porta aberta para a alma. Pode ser difícil de encontrar, pois na meia-idade ela está coberta de mato, e algumas das moitas mais densas que a cercam brotam daquilo que definimos como a nossa educação. No entanto, a porta sempre existe e cabe a nós mantê-la sempre aberta, para ter acesso à parte mais profunda de nós mesmos – àquela parte que está a par de uma consciência superior, graças à qual podemos fazer juízos definitivos e considerar tudo em conjunto. A independência dessa consciência que tem força para ser imune ao ruído da História e às distrações de nosso meio ambiente: eis o que representa a luta pela vida. O espírito tem de encontrar e de manter a sua base contra as forças hostis, às vezes personificadas em idéias que freqüentemente negam a sua própria existência e que repetidamente parecem, na verdade, tentar anulá-lo por completo”.

O que Bellow descreve aqui é a atitude que transforma o intelectual em um *Mensch*, um homem que, depois de ter enfrentado a sua contingência, descobre que precisa assumir riscos. Também para o *Eclesiastes*, o risco é a forma de “estar-em-um-mundo-contingente” (como diria Heidegger), de lidar com uma ontologia que, em última análise, não se sustenta em si mesma, é “vaidade”.

E o risco, esse poder cumprir-se ou não dos desejos e investimentos de futuro humanos exige do homem a virtude. A coragem de aceitar a sua condição limitada, e o anseio do “pulha” por assumir a forma de *Mensch*. O encontro da porta aberta para o espírito e para o risco de ser homem.

As dez virtudes

Leiamos agora o *Eclesiastes* segundo essa ótica, procurando ver as grandes linhas que o sábio nos traça.

1. *A lei do cosmos*

O livro abre com uma passagem conhecida e muito citada, mas raramente entendida: “Vaidade das vaidades, diz o *Eclesiastes*, vaidade das vaidades! Tudo é vaidade”. A reduplicação semítica, cujo peso semântico podemos sentir também no português – “vaidade das vaidades” -, tem a finalidade de reforçar aquilo que aparece ao autor como a natureza aparente do cosmos: “Tudo é requintadamente vão!”, quase que “vão à segunda potência” – oco, desprovido de fundamento e enganoso, pois promete o que não pode cumprir.

Se é assim, o homem trabalha inutilmente e a dinâmica humana é essencialmente vazia:

Que proveito tira o homem

de todo o trabalho

com que se afadiga debaixo do sol? […]

Todas as coisas se afadigam

mais do que se pode dizer.

A vista não se farta de ver,

o ouvido nunca se sacia de ouvir (1,3.8)

O afã humano por transformar a matéria terá o mesmo destino do restante da matéria sem transformação: "Mas, quando me pus a considerar todas as obras de minhas mãos e o trabalho ao qual me tinha dado para fazê-las, eis: tudo é vaidade e vento que passa; não há nada de proveitoso debaixo do sol" (2,11). A condição de vaidade se abre pela consciência da inutilidade última de toda atividade humana.

Uma primeira conseqüência desse *insight* é que nenhuma ética do trabalho pode sustentar-se sobre a autovalidação do esforço humano: todo sucesso, toda obra derivados do agir humano em si continuam incapazes de escapar à lei radical da insuficiência ontológica. Trabalhar pelo êxito, por superar os concorrentes, por acumular riquezas, por construir alguma coisa de material, tudo isso é ainda auto-engano que encobre um apostar pelo Nada. "Nu saiu ele do ventre de sua mãe, tão nu como veio sairá desta vida, e, pelo seu trabalho, nada receberá que possa levar em suas mãos" (5,14).

O risco do niilismo ético é grande para o homem que não se engana, pois é fácil resvalar da impossibilidade de *autovalidar* o agir para a impossibilidade de *validar* em absoluto todo esforço. Também o autor do *Quohelet* enxerga lucidamente esta tentação:

E eu detestei a vida,

porque, a meus olhos

tudo é mau no que se passa

debaixo do sol,

tudo é vaidade e vento que passa.

Também se tornou odioso para mim

todo o trabalho que produzi

debaixo do sol […].

Todos os dias [do homem]

são apenas dores,

seus trabalhos apenas tristezas;

mesmo durante a noite

ele não goza de descanso (2,17-18.20.23)

Do resvalo niilista nasce em diversos tempos e lugares a atitude do *carpe diem*, erradamente associada ao *Eclesiastes*, como vimos, pois em última análise apenas reforça a amargura, de que consegue distrair transitoriamente, mas não logra superar: "Não há nada melhor para o homem que comer, beber e gozar o bem-estar no seu trabalho" (2,24).

No entanto, a transição niilista é um *non sequitur* lógico e existencial. Da premissa de uma contingência radical do esforço humano considerado em si mesmo apenas se conclui, acompanhando Viktor Frankl, que o trabalho tem de buscar o seu sentido em uma finalidade exterior a ele. Na sua terminologia, à dimensão do *homo sapiens*, que se move entre os pólos do sucesso e do fracasso, é preciso acrescentar a do *homo patiens*, cujos pólos, exteriores ao plano da contingência ontológica, são a realização ou o desespero.

Uma segunda conseqüência do reconhecimento da vaidade ontológica é que a consciência reside "na casa da melancolia":

Melhor é ir para a casa onde há luto

do que para a casa onde há banquete.

Porque aí se vê aparecer

o fim de todo homem

e os vivos nele refletem.

Tristeza vale mais que riso,

porque a tristeza do semblante

é boa para o coração.

O coração do sábio

está na casa da melancolia,

o coração do insensato

na casa da alegria (7,1-4)

2. *A luz*

Como em *O Estrangeiro*, de Albert Camus, o excesso de luz, o olhar purificado de todo o auto-

engano, revela uma geografia física monótona e indiferente ao homem. “Debaixo do sol” não há reais diferenças ontológicas entre as realidades situadas no tempo e no espaço. A simples passagem do tempo ou o mero conhecimento de um espaço maior não trazem nenhuma experiência qualitativa definitiva, mas apenas a variação da indiferença:

O sol se levanta, o sol se põe;

apressa-se a voltar a seu lugar;

em seguida, levanta-se de novo.

O vento vai em direção ao sul,

vai em direção ao norte,

volteia e gira nos mesmos circuitos.

Todos os rios se dirigem para o mar,

e o mar não transborda.

Em direção ao mar,

para onde correm os rios,

eles continuam a correr. […]

O que foi é o que será:

o que acontece é o que há de acontecer.

Não há nada de novo debaixo do sol.

Se é encontrada alguma coisa

da qual se diz:

“Veja: isto é novo”, ela já existia

nos tempos passados (1,5-7.9-10)

A ação humana é impotente para alterar esse ciclo que existe (e resiste) na sua impassividade. Estamos diante do “mito do eterno retorno” de Nietzsche, que por sua vez o tomou do hinduísmo e do budismo e, em parte, dos gregos; mas poderia igualmente tê-lo encontrado na religião egípcia e na babilônica, ou nas religiões menores do Próximo Oriente contemporâneas do autor do *Eclesiastes*.

Dentro desse quadro, também a eternização na memória é ilusão. Todos serão esquecidos:

Não há memória do que é antigo,

e nossos descendentes

não deixarão memória

junto daqueles que virão depois deles (1,11)

Tomada apenas em si mesma, essa visão poderia facilmente produzir o tédio e o desespero, que de fato se encontram em Nietzsche –
e também como nota dominante de muitas das civilizações mencionadas. Mas o *Quohelet* pertence à sabedoria de Israel, e discerne para além do ciclo eterno uma ação e um querer pessoais: "Aquilo que é, já existia, e aquilo que há de ser, já existiu: é Deus quem chama de novo o que passou" (3,15).

3. *O pecado*

A consciência é irmã da dor, e esse fato deriva da ordenação ou do mandamento divino. "Apliquei meu espírito a um estudo atencioso e à sábia observação de tudo que se passa debaixo dos céus: Deus impôs aos homens esta ocupação ingrata. […] Porque no acúmulo de sabedoria, acumula-se tristeza, e o que aumenta a ciência, aumenta a dor" (1,13.18).

A tarefa humana consiste, em primeiro lugar, em tomar conhecimento de que "tudo é vento que passa". Peca, portanto, aquele que nega esse estado de coisas, fugindo à dor necessária e inevitável e escondendo-se dela atrás de uma barreira de coisas contingentes (sucesso, dinheiro, prazer pelo prazer): "Aquele que ama o dinheiro nunca se fartará, e aquele que ama a riqueza não tira dela proveito" (5,9).

Mas peca igualmente aquele que se entrega ao desespero: "O insensato cruza as mãos e devora sua própria carne" (4,5). O niilista, desesperado de encontrar um sentido no que faz, incide da maneira mais radical na categoria a que o *Quohelet* designa por "pecador": "Eu sei, no entanto, que a felicidade é para os que temem a Deus […] e que não haverá nenhuma felicidade para o ímpio, o qual, como a sombra, não prolongará sua vida" (8,12-13).

Tanto em um caso como no outro, na raiz do pecado há uma cegueira voluntária, uma negação deliberada da realidade. "Os olhos do sábio estão na cabeça, mas o insensato anda nas trevas" (2,14). Mas esta é sempre uma atitude de fraqueza, uma fuga do excesso de luz: "o coração do insensato está à sua esquerda" (10,2), do lado débil e incapaz de realizações.

Tal como ocorre na realidade física, o excesso de luz pode ter o mesmo efeito que a treva: cegar. A luz implacável da consciência reflexiva toca a sua própria contingência, e assim a mera experiência do acúmulo de conhecimento pelo conhecimento implica igualmente o risco do desespero:

Eu disse comigo mesmo:

“Eis que amontoei

e acumulei mais sabedoria

do que todos os que me precederam

em Jerusalém.

Porque meu espírito estudou

muito a sabedoria e a ciência,

e apliquei-o ao discernimento

da sabedoria, da loucura e da tolice”.

Mas cheguei à conclusão de que isso é

também vento que passa (1,16-17)

Esse dilema é em si mesmo insuperável. Não há solução possível para ele no plano do intelecto, e podem-se perfeitamente ler os grandes “sistemas fechados” do pensamento ocidental (Kant, Hegel, Comte, Marx) como tentativas de fugir a ele. A única saída real encontra-se em outro plano, o do “coração”: em uma “virtude”. E novamente o *Eclesiastes* põe-nos cara a cara com uma pergunta impertinente: Então, qual a virtude de quem caminha nas trevas?

Podemos responder que essa virtude é de certa forma a grande protagonista silenciosa de todo o *Quohelet*, o resultado de uma sabedoria verdadeira que se dá conta da sua própria vacuidade intrínseca: “A sabedoria dá ao sábio mais força que dez chefes de guerra reunidos em uma cidade” (7,19). O *Eclesiastes* inteiro prepara-nos para a necessidade da *coragem* como virtude ao mesmo tempo epistêmica e cognitiva – a coragem de abrir os olhos à realidade e de extrair as conseqüências -;
moral – a coragem de não fugir, mas enfrentar a dor conseqüente ao conhecimento -;
e teológica – a coragem de confiar.

Se o coração do insensato está à esquerda, “o coração do sábio está à sua direita” (10,2); se a imagem pode parecer-nos anatomicamente curiosa, vivencialmente é de uma clareza tremenda.

4. *A consciência de si*

A consciência da finitude ordenada por Deus esmaga o valor do prazer sensorial. O sábio pode experimentar o máximo acúmulo de prazeres, mas isso em nada altera o fato de o intelecto não ser cego: “Eu disse comigo mesmo: ‘Vamos, tentemos a alegria e gozemos o prazer’. Mas isso é também vaidade. Do riso eu disse: ‘Loucura!’ e da alegria: ‘Para que serve?’ Resolvi entregar minha carne ao vinho, enquanto meu espírito se aplicaria ainda à sabedoria; procurar a loucura até que eu visse o que é bom para os filhos dos homens fazerem durante toda a sua vida debaixo dos céus. Empreendi

grandes trabalhos, construí para mim casas e plantei vinhas; [...] Fui maior que todos os que me precederam em Jerusalém; e, ainda assim, minha sabedoria permaneceu comigo" (2,1-4.9). No fim, as mãos sempre estarão vazias.

Como vimos, a luz não apaga, antes ressalta o fato de não haver diferença entre a estupidez e a consciência diante da nulidade ontológica. A tarefa do homem temente a Deus consiste em pensar e conhecer o seu vazio, e contudo também essa tarefa não é validada pelo fruto dela mesma. Nem mesmo a inteligência é autofundante.

O homem desemboca, pois, na agonia de quem se vê habitado pelo Nada. A consciência da "intolerável leveza" do real conduz à consciência da própria nulidade: ver a vaidade é também ver-se a si mesmo, descobrir-se a si mesmo como participante do Nada.

5. *A percepção real*

A consciência, nossa graça e nossa agonia, é também a nossa semelhança com Deus, e por isso ser inteligente é um mandamento. "Inteligente" no sentido etimológico: alguém que lê a evidência escrita no íntimo da realidade, sem refugar, sem desviar os olhos, embora não necessariamente "inteligente" no sentido moderno (de quem tem um alto "QI"). É a "sabedoria dos simples", de que as Escrituras traçam com freqüência o elogio.

O orgulho – enquanto fuga da realidade e recusa de ver-se a si mesmo – é o oposto da coragem. Por isso, para o *Eclesiastes*, coragem é humildade, uma vez que implica a aceitação difícil e dolorosa da nulidade pessoal. Dentro do horizonte cosmológico, a função máxima do intelecto é alçar-nos ao lugar de percepção plena daquilo que não é Deus.

Mas, quando aplicada com atenção, a consciência vê Deus e o Nada simultaneamente, como dois pólos essenciais do Todo sobre o qual estamos estendidos. Esta, sim, é a real percepção das coisas deste mundo.

E este é também o sentido último da ética judaica da alteridade. Somente se formos capazes de perceber que o ser e nós somos Nada, seremos também capazes de perceber que o ser, em última análise, é *dádiva* de Deus: graça pura, gratuidade pura.

6. *O afeto ontológico*

O que contemplam os olhos dos sábios? Que a história, diante da física impassível e imutável nos seus ciclos, é um Nada, o destino comum que cabe a todos. O tempo engole o fruto das mãos e da alma, que tem o mesmo destino da matéria bruta: "Os vivos sabem ao menos que morrerão; os mortos, porém, não sabem de nada" (9,5). É o *Sheol* para onde todos irão e onde "não existe obra, nem reflexão, nem conhecimento, nem sabedoria" (9,10) [2].

Diante de uma tal ontologia, o medo –
temperado pela coragem, aqui na sua vertente mais propriamente moral, que já mencionamos – é o afeto mais espontâneo e, em última análise, mais verdadeiro. Mas há um alívio para esse medo

ontológico, alívio que é ao mesmo tempo uma educação para a coragem: o cotidiano ordenado, que prepara a inteligência para a percepção de que caminhamos tanto sobre a misericórdia como sobre o vazio. Não à toa esta passagem é das mais citadas:

Para tudo há um tempo,

para cada coisa

há um momento debaixo dos céus:

tempo para nascer, e tempo para morrer;

tempo para plantar,

e tempo para arrancar o que foi plantado;

tempo para matar, e tempo para sarar;

tempo para demolir, e tempo para construir;

tempo para chorar, e tempo para rir;

tempo para gemer, e tempo para dançar;

tempo para atirar pedras,

e tempo para ajuntá-las;

tempo para dar abraços,

e tempo para apartar-se;

tempo para procurar, e tempo para perder;

tempo para guardar, e tempo para jogar fora;

tempo para rasgar, e tempo para costurar;

tempo para calar, e tempo para falar;

tempo para amar, e tempo para odiar;

tempo para a guerra,

e tempo para a paz (3,1-8)

7. *A fisiologia humana*

A vida humana dá-se, pois, em ritmos; não há como escapar. Esses ritmos anulam qualquer

especulação para além de si mesmos: sempre mataremos, beberemos e amaremos, saberemos mais do que devemos e menos do que precisamos, sem que tenhamos controle sobre essa realidade, nem em nós nem fora de nós: “Ele pôs no coração [do homem] a duração inteira, sem que ninguém possa compreender a obra divina de um extremo a outro” (3,11).

Ao mesmo tempo, a cadeia ordenada da ação humana é a melhor “física” possível para o nosso cotidiano, pois obedece aos limites nos quais opera a nossa fisiologia. Assim passa a ser possível vencer o horror cosmológico, a sensação de “folha lançada na tormenta”, pois o medo se torna reverência e dá passagem a uma segurança que não se apóia em qualidades pessoais nem em um pretenso “controle da situação”.

É inevitável pensar aqui na clássica definição de Agostinho de Hipona, que dizia que “a paz é a tranqüilidade na ordem”. A vida humana, diz o *Eclesiastes*, é uma gota em uma imensidão ordenada, o que descreve naturalmente a atitude que Deus espera do homem: temor diante da sua grandeza. “A felicidade é para os que temem a Deus, os que sua presença enche de respeito” (8,11).

Conclui o sábio: tal como o ser, também gozar a vida é uma graça de Deus, e não fruto de uma prática autojustificada, resultado do “controle sobre os processos da realidade”. Esse ritmo que torna as diferenças indiferentes no tempo e no espaço manifesta a vontade de Deus: “Todas as coisas que Deus fez são boas a seu tempo. […]. Assim eu concluí que nada é melhor para o homem do que alegrar-se […], e que comer, beber e gozar do fruto de seu trabalho é um dom de Deus” (3,11-13).

O simples respirar já é alegria, precisamente porque “o homem não é senhor de seu sopro de vida, nem é capaz de o conservar” (8,8). Embora a alegria tenha caráter contingente, por ser dádiva e portanto depender exclusivamente da vontade do doador, ela se instala graças ao ordenamento da vida.

Essa “cosmologia da graça” desarticula a relação entre o ato e o seu efeito: a inteligência não garante o sucesso; nem a velocidade, o prêmio; nem a coragem, a vitória; nem o amor, o amor; nem a prudência, a riqueza. Não se deduz das tarefas o seu sucesso. Segundo o sábio, o tempo e o acaso parecem julgar e distribuir os efeitos, e ambos são por igual manifestações da vontade divina: “os justos, os sábios e seus atos estão na mão de Deus” (9,1).

8. *A forma de homem*

O trabalho e a riqueza têm valores diferentes, mas sua diferença não está na dignidade intrínseca do trabalho – que não se autojustifica, como vimos -, e sim no fato de Deus dar o dom da alegria a quem não é preguiçoso durante o dia: “Doce é o sono do trabalhador, tenha ele pouco ou muito para comer; mas a abundância do rico o impede de dormir” (5,11). É significativo observar o absoluto empirismo com que esse dom é descrito como um “sono tranqüilo”.

O moderno puritanismo da objetividade e da ética do sucesso fazem o fim da vida, a forma final de *Mensch*, depender do conhecimento e do poder que este propiciaria sobre a realidade. Identificam por isso a “justiça” – a perfeição, a forma final -, com o triunfo pessoal, o domínio do eu sobre os outros. No entanto, diante do cenário da cosmologia geral da Graça e da Sombra que o *Eclesiastes*

traça, desdobrado entre os pólos de Deus e do Nada, semelhante perspectiva acaba apenas reforçando a idéia da ontologia negativa: como o homem não sabe e não pode saber a medida de todas as coisas, não consegue ser justo o bastante sequer aos seus próprios olhos.

Daí a tensão insana que invade toda a vida moderna, entre o querer ser justo aos próprios olhos e o negar-se a reconhecer que isso é impossível. Essa tensão resolve-se com muita freqüência no seu contrário: em depressões, desajustes, revoltas e ressentimentos surdos. Daí também o esforço tenso por saber sempre mais, estudar sempre mais, garantir mais plenamente o controle do racional sobre o real – a "hiper-reflexão" neurótica de que fala também Viktor Frankl. Em qualquer caso, essa falsa crença, a falsa identificação da "forma", deforma.

O *Quohelet*, pelo contrário, afirma que a justiça está mais perto do esforço físico continuado do que dos esforços teóricos: "Mais vale o fim de uma coisa que seu começo. Um espírito paciente vale mais que um espírito orgulhoso" (7,1). É impossível chegar a uma harmonia plena por meio do saber e do seu acúmulo, e o mesmo se aplica à busca da atitude justa através do mero esforço humano: "Não sejas justo excessivamente, nem sábio além da medida, porque te tornarias estúpido" (7,16).

Por isso, "quem observa o vento – quem reflete em excesso, sempre à espera das condições ideais – jamais semeará, e quem fica olhando as nuvens jamais ceifará" (11,4). O que pertence à ordem prática não se atinge por meios conceituais, mas pela ação confiada:

Semeia a tua semente desde a manhã,

e não deixes tuas mãos ociosas

até a noite,

porque não sabes o que terá bom êxito,

se isto ou aquilo, ou se ambas

as coisas são igualmente úteis (11,1-6)

O *Eclesiastes* é prático: a "forma" para se transformar em um homem conquista-se no silêncio laborioso da coragem cotidiana, não na verborragia intelectual. Fale pouco, diz o estóico bíblico, pois assim como o conhecimento em excesso, as palavras em demasia confundem a alma: "Não te apresses em abrir a boca; que teu coração não se apresse em proferir palavras diante de Deus, porque Deus está no céu, e tu na terra; que tuas palavras sejam, portanto, pouco numerosas. Porque as muitas ocupações [desordenadas] geram sonhos, e a torrente de palavras faz nascer resoluções insensatas" (5,1-2).

A forma da verdade e do bem permanecem, para nós, na esfera do incognoscível: é vão aquele que se acha a forma, é vão quem pensa ter fixado intelectualmente a forma. "Desfruta da vida com a mulher que amas, durante todos os dias da fugitiva e vã existência que Deus te concede debaixo do sol" (9,9) – a atitude saudável está em desfrutar da mulher que se ama, porque seu sorriso é a forma da graça – da dádiva – no âmbito da dinâmica do desejo; mas sem esquecer o aviso que ressoa como um perpétuo *memento mori*: também não se pretenda erigir o amor humano em forma nem se

espere dele a liberdade, pois para o homem a mulher “é um laço, e seu coração é uma rede, e suas mãos, cadeias” (7,26). E as mulheres poderiam dizer outro tanto dos homens…

E por fim, a imagem fulgurante e divertida, pois também o humor é sempre concreto: observemos a força das moscas, diz, uma só das quais basta para “infectar e corromper o azeite perfumado” (10,1). Sem agitar-se, sem tensões – pois que já está morta… -, produz uma ação devastadora.

9. *A física de Deus*

Em última análise, portanto, a justiça, assim como a verdade, não nascem do esforço do homem, mas do mesmo lugar de onde vem o mar que não cessa de receber o rio: da “física” – da *dynamis*, da ação – de Deus.

Essa ação divina que traz a justiça está envolta em mistério, o qual, como vimos, não é um problema conceitual, mas pertence à ordem do oculto tecer-se da vida na barriga da mulher grávida: “Do mesmo modo que não sabes qual é o caminho do sopro da vida, e como se formam os ossos no seio de uma mãe, assim também ignoras a obra de Deus que faz todas as coisas” (11,5).

A moderação contente é o máximo que se pode alcançar, diz o sábio, mas… com vinho: “Come alegremente teu pão e bebe con-
tente teu vinho, porque Deus já apreciou teus trabalhos” (9,7). A criatura deve às vezes esquecer-se da próxima hora de sua vida, ainda que jamais deva esquecer-se da graça que sustenta *todas* as horas de sua vida.

10. *O hábito do abismo*

Em resumo, a profundidade das coisas estendidas entre o Nada e Deus, o seu mistério insondável, é vivida sensorial e intelectualmente como “abismo”. Ao longo da indiferença do tempo, a contingência – vontade de Deus -, decide da relação entre os atos e as conseqüências. O falso cosmos, a realidade vã, é organizada em ritmos pela dinâmica de Deus, que suaviza e torna suportável o medo ontológico. Inevitavelmente, porém, o homem caminha nas trevas e sua principal virtude consiste em reconhecer-se habitante do abismo.

Mas é desse abismo que surgem a verdadeira face do homem e a Beleza de Deus. Instalados na pessoa como aquisições permanentes – como “hábitos” -, essas três realidades (o abismo, a face de Deus e a do homem, análogos da contingência, da verdade e da virtude) circunscrevem os limites da verdade filosófica sobre a nossa condição.

Um trabalho sem fim

Voltemos a *Herzog* para resumir sob outro ângulo o que acabamos de ver. O *scholar* tinha perdido no seu racionalismo a capacidade de desfrutar do concreto da vida, pois estava preso no seu conhecimento como um condenado cercado por uma muralha. Assim, em um momento em que

desfruta de uma intensa e inesperada alegria, estremece:

"Eu não tinha a força de caráter necessária para suportar tamanha alegria. Nada havia de engraçado nisso. Quando o peito de um homem se sente como a gaiola de onde todos os pássaros negros escaparam, ele está livre, está leve. Mas anseia por ter os seus abutres de volta: sente falta das suas lutas habituais, dos seus trabalhos vazios e sem nome, do seu ódio, das suas dores e dos seus pecados".

Preso nesta cela interior, resiste quanto pode ao pensamento de que "o Senhor da Vida é a Morte", que lhe vem insistentemente à memória toda vez que se lembra da agonia da mãe, morrendo lentamente de câncer enquanto ele lia na mesa da cozinha um exemplar de *O declínio do Ocidente*, de Spengler. Bellow mostra que essa descida de Herzog aos infernos é a única forma de quebrar as muralhas da sua cela e de transformar-se, de um "intelectual" (podemos dizer), em um filósofo.

Nelson Rodrigues, em uma crônica famosa incluída na antologia *A cabra vadia*, a um jovem repórter que lhe perguntava a razão da sua insistência em escrever sobre política nos anos 60 respondeu: o seu motivo era que não passava de um "ex-covarde", e não queria colaborar com o "aviltamento pessoal e coletivo" a que a classe intelectual submetia os brasileiros. E continuou:

"O que existe, por trás de tamanha degradação, é o medo. Por medo, os reitores, os professores, os intelectuais são montados, fisicamente montados, pelos jovens […]. O medo começa nos lares, e dos lares passa para a igreja, e da igreja passa para as universidades, e destas para as redações, e daí para o romance, para o teatro, para o cinema. Fomos nós que fabricamos a 'Razão da Idade'. Somos autores de impostura e, por medo adquirido, aceitamos a impostura como a verdade total".

A transformação do "pulha" em "ex-covarde" exige a virtude da coragem, tal como a comentamos. "Não trapaceio comigo – diz ainda Nelson Rodrigues -, nem com os outros. Para ter coragem, precisei sofrer muito".

Mas sofrer muito não significa deliciar-se na desgraça, regozijar-se, sentir-se especial, armadilha em que cai o personagem de Bellow. No fim, a única possibilidade de encontrar o realismo essencial é retornar à pergunta que estabeleci no início deste texto: O que quer Deus dizer-me com esse texto? Deixemos a resposta ao *Quohelet*, que a formula com enorme densidade poética e suave bom humor:

Lembra-te do teu Criador

nos dias da mocidade,

antes que venham

os dias da desgraça

e cheguem os anos dos quais dirás:

“Não tenho mais prazer”.

Antes que se escureçam o sol e a luz,

a lua e as estrelas,

e que voltem as nuvens

depois da chuva;

no dia em que os guardas da casa tremem

e os homens fortes se curvam

[os braços e pernas],

em que as que moem

[os dentes molares],

pouco numerosas, param,

em que as que olham pela janela

[os olhos] perdem seu brilho.

Quando se fecha a porta da rua

e o barulho do moinho diminui

[a pessoa ensurdece],

quando se acorda com o canto do pássaro

e todas as canções emudecem;

quando se temem as subidas

e se levam sustos pelo caminho,

quando a amendoeira está em flor

[os cabelos ficam brancos]

e o gafanhoto engorda

e a alcaparra perde sua eficácia,

é porque o homem

já está a caminho

de sua morada eterna,

e os que choram sua morte

começam a rondar pela rua.

Antes que o fio de prata se afrouxe

e a taça de ouro se parta,

antes que o jarro se quebre na fonte

e a roldana rebente no poço,

antes que o pó volte à terra

de onde veio

e o sopro volte a Deus

que o concedeu" (12,1-8)

Esse bom humor e essa paz perante a perspectiva da velhice e da morte são privilégio dos corajosos. Quer se trate de nós, os *suffering jokers* que tentam ser "ex-covardes", quer dos Herzogs aprisionados nas suas gaiolas de conhecimento "objetivo", quer de um Nelson Rodrigues que encontrou a sua coragem depois de tanto sofrer, todos estamos sujeitos ao que acontece debaixo do sol. E é no empirismo árduo das coisas contingentes que temos de descobrir a face do abismo, de nós mesmos… e de Deus.

Luiz Felipe Pondé, Doutor em Filosofia Moderna pela USP, é professor de Ciências da Religião na PUC-SP e titular de Filosofia na Fundação Armando Álvares Penteado. Já publicou os livros Conhecimento na Desgraça (*Edusp*), Crítica e Profecia (*Editora 34*), Contra um mundo melhor: Ensaios do Afeto (2010), Guia Politicamente Incorreto da Filosofia (2012), A era do ressentimento: uma agenda para o contemporâneo (2014), entre outros. *Escreve para a* Folha de S. Paulo.

Colaboraram Martim Vasques da Cunha e Henrique Elfes.

Artigo publicado originalmente na revista-livro do Instituto de Formação e Educação (IFE), *Dicta & Contradicta*, ed. 1, Junho de 2008.

NOTAS:

[1] Rio de Janeiro: Editora Best-seller, 1989; título original *The Closing of the American Mind*, New York: Simon and Schuster, 1988.

[2] A religião de Israel, ao tempo da redação do *Eclesiastes*, não concebia uma vida após a morte nem a ressurreição dos mortos. Assim se entendem muitas passagens como esta: “Por isso louvei a alegria, porque não há nada de melhor para o homem, debaixo do sol, do que comer, beber e se divertir; possa isto acompanhá-lo no seu trabalho, ao longo dos dias que Deus lhe outorgar debaixo do sol” (8,15), que poderia ser interpretada no sentido do *carpe diem* se não se equilibrasse com outras passagens deste tipo: “Em conclusão: tudo bem entendido, teme a Deus e observa seus preceitos: é este o dever de todo homem” (12,13). Na verdade, a doutrina do *Sheol*, como observa C.S. Lewis, exigia do israelita uma retidão e honestidade praticamente sem paralelos na história, pois não esperava uma recompensa transcendente.

Tags: Deus, Eclesiastes, Homem, Humanidade, Virtude,

Fonte: IFE Campinas. Disponível em: http://ife.org.br/um-punhado-de-po-por-luiz-felipe-ponde/