

Submeto, como primeiro tema da presente palestra, o seguinte verso, de autoria de Omar Chayyam, mas provavelmente devido à intuição poética de Fitzgerald, o soít-disant tradutor de Rubáyat: Ah love, could you and I with fate conspire, to grasp this sorry scheme of things entire; would we not shatter it to bits and then remould it nearer to the heart's desire? (Ah amor, pudessemos tu e eu conspirar com o destino para compreender este triste conjunto de coisas inteiramente: não o destrocariamos em pedaços, para depois reformula-lo mais de acordo com o desejo do coração?) A beleza entorpecente da linguagem deste verso não pode embriagar a ponta de não darmos ouvido à sua mensagem. Traduzindo verticalmente essa mensagem, numa queda deveras vertiginosa das alturas poéticas para as planícies poeirentas da conversação pedântica e pedestre, chegamos ao seguinte resultado: Uma conspiração entre o amor, o destino e o eu torna possível a compreensão total do triste conjunto de coisas. Essa compreensão, por sua vez, possibilita a destruição e posterior reconstrução desse conjunto, tornando-o menos triste. Concoardarão os senhores comigo, que a minha tradução não desmente o que disse ao falar do pathos e da densidade da poesia. Esse pathos e essa densidade se evaporaram na minha tradução como que por encanto negativo, já que a tradução afastou o pensamento da proximidade sacra do nada. Em compensação, ostenta mais explicitamente o significado do verso. Analisando criticamente esse significado descobrimos uma afirmativa explícita, e outra implícita. A implícita diz que a compreensão ("grasping") é a condição da ação ("shattering and remoulding"). A explícita diz que a compreensão do conjunto de coisas é resultado de uma conspiração entre o amor, o destino e o eu, mas que, mesmo sem essa compreensão, o conjunto de coisas é evidentemente triste ("sorry"). Sugiro que estamos, com este verso, face a uma autêntica visão poética, que ele nos abre uma abertura para aquilo que nos envolve. Sugiro ainda que essa visão confirma, de maneira surpreendente para mim, algumas das afirmativas feitas neste curso, e simultaneamente abre uma nova estrada de investigação que proponho perseguir.

Quero dispor primeiro daquela parte do verso que confirma, na minha opinião, os argumentos já apresentados. Confirma, em primeiro lugar, a prioridade do pensamento sobre a ação e coloca, desta forma, o problema da valorização (the heart's desire) para o campo do intelecto. Confirma, em segundo lugar, dois dos componentes do processo do pensamento: o eu e o amor, ou, para voltarmos para a minha terminologia: o intelecto que conversa, e a conversação na qual o intelecto está empenhado. Acrescenta, entretanto um terceiro componente: o destino. Confirma, em terceiro lugar, o clima de absurdidade (sorriness) dentro do qual o processo do conhecimento se dá. Por fim confirma a oposição entre objeto (conjunto de coisas) e sujeito (eu, amor e destino) como sendo a base do nosso projeto. Acrescenta, entretanto, que o sujeito é resultado de uma conspiração. A novidade deste verso reside, portanto, para nós nos conceitos "conspiração" e "destino". Propõe-nho investigar, embora somente em forma esboçada, esses dois conceitos.

Para compreendermos o que o poeta tem em mente ao dizer "destino", permitam que mencione outro verso "It's all a chequerboard of nights and days, whereon fate with ourselves for pieces plays. Hither and thither moves and mates and slays, and one by one back in the closet lays" (Tudo não passa de um tabuleiro de xadrez, onde o destino joga, tendo nós por pedras. Desloca-as de cá para lá, e mata e amarra e recoloca, uma após outra, na gaveta). O destino é portanto o conjunto das regras daquele jogo, do qual somos as peças. É emocionante observar a concordância entre o místico islâmico (se é que Fitzgerald conserva algo de Omar Chayyam) e o neo-positivista vienense Wittgenstein. Pois não afirma Wittgenstein, tal qual o sufi Omar, que o pensamento não passa de um jogo cujas regras são impostas pela língua? Porque não resta dúvida que para Omar o destino, este conjunto de regras do jogo, é um fenômeno do pensamento, já que ele conspira com o eu e o amor para compreender o conjunto de coisas. Para Omar o destino não é, como é para os materialistas do século passado, algo imposto sobre o pensamento pelo conjunto de coisas, mas é pelo contrário algo imposto sobre as coisas pelo pensamento no ato da compreensão. Em outras palavras o conjunto de coisas, ao se tornar compreendido, é portanto manipulável, é força do para dentro da camisa de força das regras chamadas "destino". Justamente por isto deixa de ser triste, para se aproximar mais do desejo do coração. Direi que o desejo do coração é dar significado ao conjunto de coisas, e que esse significado é alcançado pela conspiração entre o eu, o amor e o destino, ou, na minha terminologia, entre o intelecto, a conversação e as regras da língua. Re traduzirei portanto o verso sob consideração para a minha camisa: A conspiração entre intelecto, conversação e gramática dá significado ao conjunto absurdo das coisas e possibilita a ação.

Antes de convidar os senhores a se aprofundar comigo nessa versão do verso, peço-lhes que iluminem um pouco aquele estranho conceito "conspiração" que o poeta introduziu, quase que subrepticiamente, no nosso contexto. O termo "conspiração" evoca toda a nossa discussão num clima do segredo, do escondido, mas também do proibido, do pecado, em uma palavra, no clima da angústia, do temor em canto e curo. A conspiração é algo sagrado num sentido negativo, num sentido diabólico.

portanto. Se concebo o conhecimento como consequência de uma conspiração, afirmo um dos mitos do Ocidente, a saber o mito do pecado original. Afirmo em outras palavras que a aliança entre o eu, o amor e o destino é uma aliança dialéctica que tem o conhecimento por meta. Omar Chayyam nos coloca, desta maneira, em meio da paisagem ética e dá portanto dimensões à problemática wittgensteiniana, dimensões essas que em Wittgenstein não são salientadas. Comtendo um anacronismo direi portanto que o verso sob consideração é uma existencialização do neo-positivismo, que o poeta experimentou vivencialmente todas as implicações das proposições que Wittgenstein formulou especulativamente. Persistindo no meu anacronismo afirmarei que o nosso verso é o complemento e quiçá a superação da posição wittgensteiniana. Que portanto o nosso verso conseguiu intuitivamente exatamente aquilo que o presente curso de palestras se esforça por conseguir discursivamente: a existencialização, e portanto a superação da posição wittgensteiniana.

Voltemos para a consideração do verso. Para tanto repito a minha tradução, a qual o recoloca dentro da camada da nossa discussão: a conspiração entre intelecto, conversação e gramática dá significado ao conjunto absurdo de coisas e possibilita a ação. Sou plenamente consciente do fato que a minha tradução de turpa o original num sentido fundamental, a saber desconsidera a forma condicional do verbo (Could you and I = se pudessemos tu e eu). Relego conscientemente a discussão da forma condicional para o fim deste argumento. Tentarei justificar a minha tradução da seguinte maneira: Traduzi amor por conversação pelas razões expostas na última palestra, na qual defini o amor como a penetração mútua dos intelectos que se reconhecem, portanto como conversação. Traduzi eu por intelecto pelas razões expostas naquela palestra na qual defini o intelecto como campo de frases, ou mais exatamente como sulco dentro do campo geral de frases, e na qual identifiquei o conceito do eu com a parte mais densa daquele sulco. Traduzi destino por gramática pelas razões já expostas hoje e mais amplamente discutidas naquela palestra na qual discuti a gramática das nossas línguas como o desfraldar sistemático da dúvida na revelação básica em forma da estrutura sujeito-objeto-predicado. Traduzi triste (sorry) por absurdo pelas razões que mencionei ao discutir a tristeza e preguiça do coração e ao discutir a morte. Dedicarei o resto desta palestra à justificativa da minha tradução de desejo do coração por significado.

Confessei, ao discutir o conceito do significado no contexto epistemológico, a impossibilidade de abrangê-lo dentro desse contexto. O significado é uma qualidade das frases que não pode ser exaurida tão somente epistemologicamente. A divisão de frases em significativas e insignificativas, preocupação primordial da análise logicista, ultrapassa o campo do logicismo, e esta é a razão fundamental porque o ponto de vista logicista me parece ser estreito demais para a consideração da língua. É claro que a análise logicista tem razão em afirmar que uma frase é significativa somente se limitada a uma única camada. Que a frase "São Paulo se situa ao sul do Rio" é significativa porque todas as suas palavras participam da mesma camada, enquanto que a frase "São Paulo se situa ao sul da cidade" é insignificativa, porque a palavra "cidade" não participa da camada das demais palavras. Mas é igualmente claro que este aspecto não esgota o conceito do significado. Por exemplo, a frase "São Paulo se situa ao sul" é insignificativa por razões estéticas, no sentido de ser incompleta, inacabada, de não alcançar uma Gestalt perfeita. Outro exemplo: A frase "São Paulo não pode parar", embora talvez significativa quando originalmente formulada, tornou-se insignificativa por participar, já agora, da conversa fiada. Como último exemplo darei a frase "São Paulo capital bandeirante". Esta frase é a um tempo significativa e insignificativa. É significativa, desde que definamos convenientemente todos os conceitos nela contidos, mas acontece que, justamente no processo dessa definição perde o significado emocional que a palavra "bandeirante" pretende. E este exemplo mostra que uma dada frase pode participar significativamente de diversas camadas, e simultaneamente pode ser insignificativa, participando da conversa fiada. O problema do significado é portanto muito mais complexo como quer parecer do ponto de vista logicista. Além de aspectos formais, envolve aspectos estéticos e éticos, em uma palavra envolve todo o complexo da filosofia. A filosofia é fundamentalmente uma pesquisa da língua, porque a filosofia é fundamentalmente uma procura do significado.

Disse que o significado é uma qualidade de frases. Com efeito, o significado é a meta das frases. A frase é um processo em busca de significado, e a frase insignificativa é uma frase malograda. E, mutatis mutandis, o significado é algo característico de frases e não se dá a não ser em frases. Nada tem significado a não ser frases. Gestos significativos ou obras significativas o são porque são formas de articular frases. Mas embora qualidade de frases e sômen

es, ultrapassa o significado a frase. A frase significativa, por significativa, aponta para fôr a de si mesma, e é isto justamente o que a distingue da frase insignificativa. A frase significativa está aberta para o inarticulável, enquanto que a frase insignificativa está fechada sobre si mesma. Reaparece, neste novo contexto, a abertura para o nada, tanto assim que podemos identificar significado com resolução para a morte. Podemos dizer que o significado é a consequência da resolução para a morte, e que a conversa fiada consiste de frases sem significado porque não está resolvida para a morte. Estamos nos aproximando, nestas considerações, novamente da barreira linguística. A pergunta que se impõe: "O que significa o significado" (What is the meaning of meaning) é uma típica frase sem significado. Nada adiante precipitarmo-nos contra essa barreira. Devemos contentar-nos com a constatação que a língua é significativa, e que somente a língua é significativa, sem poder indagar o que ela significa. A não ser que formulemos frases como "a língua significa nada" ou "a língua com seu significado supera a morte". Estas frases são daquele tipo que defini como sendo significativas e insignificativas simultaneamente.

O significado como meta das frases é uma aliança entre intelecto, conversação e gramática. Tentei definir, no contexto epistemológico, o significado como resultado de uma aliança entre palavra e regra, portanto entre conteúdo e forma (hyle e morphe) da língua. Uma frase é significativa porque consiste de palavras ordenadas. Ou, reformulando, as palavras e as regras são as duas fontes potenciais do significado que se realiza na forma da frase. Mantenho esta definição, mas acrescento que a frase se realiga intelectualmente, que portanto o intelecto é o lugar, o "como" do significado. Com este acréscimo deslocoo o problema da epistemologia para a ética e torno o conceito do significado mais cheio. O intelecto é o lugar no qual a aliança entre palavra e regra se dá e assim surge o significado. Dizendo portanto que o significado é a meta da frase, estou, com efeito afirmando, que o significado é a meta da palavra, da regra e do intelecto. Tendo definido, em outros contextos, o intelecto como campo da dúvida e de frases, posso agora defini-lo como o campo da busca de significado. O intelecto é um processo que caminha a partir do absurdo em direção do significado, o que equivale a dizer que caminha a partir da morte em direção da imortalidade.

Este caminho está pré-formulado pelas regras da língua. Ou, como diz Omar Chayyam, pelo destino. Pode se realizar somente dentro do projeto que somos. Mas não é, nem por isto, um caminho previsível. Está pré-formulado, mas não está pré-determinado. As regras da língua são desenvolvimentos da estrutura sujeito-objeto-predicado, ou, como disse em outro contexto, são ritualizações do mito central do Cristo. Neste sentido são pré-formuladas essas regras. Mas são desenvolvimentos dinâmicos, maleáveis e maleados pelos intelectos em conversação, e neste sentido forjamos o nosso próprio destino. Não podemos fugir ao nosso projeto, que são as línguas flexionais, e neste sentido somos limitados. Mas realizamos o nosso projeto, dando-lhe sempre novo significado, e neste sentido somos livres. Caminhamos a partir da morte rumo à imortalidade dentro do nosso projeto em busca de novos significados. Fomos jogados para cá pelo nosso projeto, mas desjogamo-nos (entwerfen uns) rumo a novos significados. O nosso projeto é nossa limitação, mas sendo inexaurível, não nos determina. A hierofania sujeito-objeto-predicado, sendo hierofania, é inesgotável, porque sempre aberta para o nada inexaurível, sempre aberta para novos significados. É a conversação como um todo avança de abertura para abertura, abandonando os temas exaustos para a conversa fiada. O destino não é algo que nos determina, mas algo em cuja realização colaboramos. É neste sentido que somos os seus aliados.

Colaboramos na realização do destino conversando, isto é modificando as regras da língua em conversação com outros. É em colaboração com os outros, no amor portanto, que forjamos o destino em busca de significado. Forjar o destino é "love's labour", é realiação amorosa. É neste sentido creio que devemos interpretar o nosso verso, quando nos convida para uma aliança entre o intelecto, o amor e o destino. É neste sentido que o significado é resultado de uma aliança entre intelecto, conversação e a gramática das nossas línguas. Que se trata de um "love's labour lost", de uma realiação amorosa frustrada, disto falarei no fim desta palestra.

Logo no início deste curso de conferências falei na situação de expulsão, de alienação, de exílio, na qual se encontra o intelecto face aquilo que lhe é tão talmente diferente. Disse que a língua como um todo pode ser encarada como um jato, uma expressão de intelectos a partir do de tudo diferente, e que as diferentes línguas são diferentes projetos desse mesmo jato. E disse que a me-

-4-

da língua como um todo é voltar para junto do de tudo diferente que a expulsou de si mesmo, que a meta dos intelectos é acabar com a sua alienação e fundir-se novamente no todo-envolvente, no nada. Disse também que essa meta é absurda, porque seria alcançável somente pela total articulação do inarticulável, portanto pela destruição da meta. A total articulação do inarticulável (the grasping of this sorry scheme of things entire) seria uma destruição do de tudo diferente, um shattering it to bits, porque o transformaria em intelecto, porque o remould it nearer to the hearts desire. Antes de considerar a frustração de todo o processo linguístico, antes de considerar a frustração da busca de um "último significado", dirijo a sua atenção para o aspecto ético de todo este empreendimento.

A aliança entre o eu, o amor e o destino, entre o intelecto, a conversação e a gramática, é uma revolta contra o de tudo diferente, uma tentativa de derrubá-lo, em uma palavra: é uma conspiração contra ele. Já na última palestra tinha que confessar o meu profundo mal-estar ante o círculo vicioso, no qual amor ao próximo e egoísmo giram. Agora um mesmo círculo re-aparece em dimensões agigantadas. Todo o enorme processo do pensamento, toda a majestosa corrente da língua, é uma única revolta contra aquilo que nos projetou de si para afastar-nos. Cada palavra é um grito de revolta, cada regra linguística é uma algema a prender o de tudo diferente, cada intelecto é uma garra a rasgá-lo. O pensamento é uma única conspiração contra o impensável no intuito de torná-lo pensável, portanto destruí-lo, uma conspiração entre o intelecto, o amor e o destino. A meta do pensamento é submeter o impensável às regras do amor para torná-lo significativo. O mito de Lucifer descreve essa meta. Em outras palavras: o pensamento é o supremo pecado. É a recusa orgulhosa do sacrifício de si mesmo. O amor intelectual, cujo louvor cantei na última palestra, é o método desse orgulho. A imortalidade, na qual estamos todos, como seres pensantes, empenhados, é a razão da nossa recusa. Pensando participamos todos da conspiração contra o de tudo diferente, eu, praticamente falando, conspiramos todos contra a morte. Daí a enorme dificuldade que tenho de distinguir entre Lucifer e o Cristo, pois ambos são a imortalidade. Não se tratará, em Lucifer e em Cristo, do mesmo mito, visto de duas maneiras? Sugiro estes pensamentos aos senhores de forma um tanto esboçada e fragmentária, já que não creio ser possível pensá-los até o fim sem se perder em frases insignificativas. Neste ponto adquira a palavra quand-même o seu pleno significado. Seja o pensamento uma conspiração contra aquilo que nos projetou, seja o Cristo e Lucifer o mesmo mito, quand-même a autenticidade reside no pensamento. Embora aterrorizante, não deixa de ser digno e belo este quand-même, se pensado honestamente.

O verso que serviu de tema principal desta palestra reflete, de maneira incomparável, essa dignidade e beleza da nossa revolta. Mostra que a nossa busca de significado é uma recusa pecaminosa, mas bela, de aceitar a absurdidade de tudo. É uma afirmativa orgulhosa do quand-même face ao absurdo. Mas o verso faz mais que isto. Mostra mais uma face do quand-même, mais uma dimensão do absurdo. Mostra que nossa revolta é impossível. Mostra que a conspiração é frustrada. Mostra que, além de pecaminoso, é o pensamento tão absurdo quanto o é o absurdo contra o qual se rebela. Originalmente tinha eu a intenção de ilustrar essa dupla absurdidade, recorrendo ao testemunho de Kafka. Mas por acaso, por um daqueles acasos que servem para confundir todas as nossas concepções ordenadas, caiu nas minhas mãos um dístico elegíaco de Schiller que não conhecia ou que tinha esquecido. Relevo portanto a discussão do mundo de Kafka para palestras futuras, e apresento aos senhores a poesia de Schiller. Chama-se "A língua" e reza: "Warum kann der lebendige Geist dem Geist nicht erscheinen? Spricht die Seele, so spricht, ach, schon die Seele nicht mehr." Não resisti à tentação de traduzir o dístico da seguinte maneira "O espírito vivo porque ao espírito se nega? Fala a alma, não é já a alma real". Peço lhes de desculpar esta tentativa ridícula e continuo o argumento. O verso de Schiller pressupõe como certo o fato que o espírito vivo não pode aparecer ao espírito, e explica esse fato dizendo, que a alma, quando fala, deixa de ser alma. É preciso notar, em primeiro lugar, a curiosa oposição entre espírito e espírito vivo, e, em segundo lugar, que a explicação do fato a ser explicada não parece referir-se a ele. Com efeito, o verso todo parece composto de paradoxos. E o título do verso, "a língua", parece não ter sinal uma ligação com o seu conteúdo. Mas para nós, tendo avançado o nosso argumento até aqui, o verso schilleriano não é de penetração difícil. O que Schiller entende por "espírito vivo" é aquilo que chamamos o totalmente diferente, e o que entende por "espírito" é o que chamamos de intelecto. A primeira parte do verso pergunta portanto pela razão da incapacidade do intelecto de conhecer o de

tudo diferente. Mas Schiller usa os termos "espírito vivo" e "espírito" para salientar a pretensão absurda do intelecto de igualar-se ao de tudo diferente. No pentâmetro Schiller usa duas vezes o termo "alma", e duas vezes o termo "fala", e estabelece uma oposição paradoxal entre ambos os termos. O que Schiller entende por "alma" é novamente o de tudo diferente, desta vez em seu aspecto introspectivo, quando no hexâmetro iluminou seu aspecto extrospectivo. E o que entende por "fala" é novamente o intelecto. O pentâmetro não é portanto uma explicação do hexâmetro, mas é a repetição da mesma afirmativa de um outro ponto de vista. O que Schiller diz, com efeito, e traduzindo o seu verso para a nossa linguagem, é o seguinte: Porqu~~ão~~ pode o intelecto conhecer o de tudo diferente? Porque está expulso d~~ele~~ em forma de língua. O fato de ser o intelecto língua e de transformar tudo em língua qual Midas, (~~ou será Oróesus?~~) torna absurda a tentativa do intelecto de conhecer algo q~~ue~~ não se~~ja~~ a si mesmo. O intelecto não sabe a não ser falar, e transforma tudo com o qual entra em contato em palavras. Tudo isto Schiller diz de maneira paradoxal, para salientar o paradoxo que é o intelecto, e no momento mais dramático do verso, isto é na primeira sílaba depois da cesura do pentâmetro, coloca a interjeção "ach" e confere assim ao verso um clima de desespero.

Schiller, este clássico por excelência, certamente não pode ser acusado de tendências para o absurdo e paradoxo. Se, no verso que analisei, recorre ao paradoxo, deve ser porque a consideração da língua o impele para isto. A seu teste-
 mungo é portando duplamente valioso, já que aparentemente arrancado d~~ele~~ malgr~~e~~ lui. O grande glorificador do pensamento que é Schiller descobre, no íntimo dos íntimos, a absurdidade do pensamento. ~~EXPERIÊNCIA~~ O enorme quand-même que o pensamento proclama face ao absurdo do sem significado é, ele próprio, tão absurdo quanto o é o absurdo, é igualmente absurdo a despeito de todos os seu significados. Porque os significados das frases ~~as~~ seriam significativos efetivamente, se a língua como um todo alcançasse um último significado. Mas já que este último significado é a total articulação do inarticulado, portanto inalcançável, são os significados particulares das frases em última análise insignificativos. Em última análise, portanto, toda a conversação não passa, do ponto de vista global, de uma única conversa fiada. A distinção entre frases significativas e sem significado, entre conversação e conversa fiada, é portanto uma distinção subalterna. Vista a língua globalmente, a distinção se desfaz. Ou, como diz Heráclito, "para Deus todas as coisas são belas, boas e justas. Os homens, porém, julgam umas injustas, outras justas". Salvo que, no nosso contexto e como prova do nosso avanço sobre Heráclito, deveríamos dizer que para Deus todas as coisas são injustas.

Estas considerações, que o verso de Omar Chayyam provocou com a forma condicional do seu verbo, parecem desmentir aquilo que afirmava na última palestra. Com efeito, entretanto, não fazem senão reforçar os meus argumentos. Porque a absurdidade do pensamento aumenta, ao meu ver, a beleza do nosso engagement em prol d~~ele~~. O pensamento, sendo frustrado em sua conspiração contra o inarticulado, é um pecado frustrado. Com efeito, sendo frustrado, é um esforço sem ulterior consequência prática. É a arte pela arte, embora professe ser uma arte empenhada em prol da conspiração contra o nada. O nosso empenho no pensamento, embora dando-se ares de empenho ética, é desvendado, pela absurdidade do pensamento, como empenho puramente estético. E o nosso quand-même face ao absurdo da morte é desvendado como sendo, não pura negação do nada, como parecia na última palestra, não pura negação do "espírito vivo" na palavra de Schiller, mas pura afirmação da imortalidade, pura afirmação do "espírito" na palavra de Schiller. Sabendo, embora, de todas as contorções pecaminosas dessa minha afirmativa, sabendo-me, embora com esta afirmativa em oposição a, todas as religiões do Ocidente, é com ela que quero encerrar a presente palestra, na esperança de me ver redimido, pelo menos em parte, na discussão que agora abro.