

} 1.3.

A pátria de *O Marinheiro*, de o menino sírio, da jornalista da CNN e do pediatra

Fernando Pessoa, Omran Daqneesh, Kate Bolduan, Abu al-Baraa

FLORINDA MARTINS*

Resumo: A denúncia da barbárie cultural ocupa um lugar de destaque na obra de Michel Henry, mas por si só não legitima a sua compreensão. A compreensão de qualquer crise, inclusive a dos refugiados, remete para a fenomenalidade de *O humano*, cuja propriedade de si se tece, no dizer de Michel Henry, em enredo com um fundo comum a todos e a cada um de nós. Ou ainda, no dizer de *O Marinheiro* de Fernando Pessoa, remete a uma pátria cujo porto não é um qualquer porto: ele é, como em Michel Henry, o porto de todos e de cada um de nós. Assim, não temos como alhear-nos da crise dos refugiados, sendo o nosso (des)compromisso com a vida revelador da nossa (des)humanidade.

Palavras-chave: refugiados, barbárie, fundo comum, (des)humano, (des)compromisso.

* Universidade Católica Portuguesa, CEFi – Centro de Estudos de Filosofia, Faculdade de Teologia – Porto, Rua Diogo Botelho, 1327, 4169-005 Porto, Portugal.

Abstract: The denunciation of cultural barbarism occupies a prominent place in the work of Michel Henry, but, even so, it doesn't legitimate its understanding. The understanding of any crisis, including the one of the refugees, points to the phenomenality of The human whose self-ownership, in the words of Michel Henry, is woven into a plot with a common fund to each and every one of us. Or, in the words of *O Marinheiro* of Fernando Pessoa, it refers to a homeland whose port is not any port: it is, as in Michel Henry, the port of each and every one of us. In this way, we can not avoid the refugee crisis, and our (dis)commitment to the life reveals our (in)humanity.

Keywords: refugees, barbarism, common fund, (in)human, (dis)compromise.

Sinto horror em falar de horrores. E sinto-o desde criança. Ainda me lembro do meu encontro com a morte de um irmão de uma colega de escola bem como daquilo com que interiormente dei comigo a pensar: «Como é que ela lhe traz uma flor?!... Se fosse o meu irmão eu gritaria até que mo voltassem a trazer!»

Quando comecei a preparar esta fala aconteceu-me o mesmo: diante do tema *Refugiados*, gritar parecia-me o mais ajustado. E não diz Michel Henry na sua obra *O filho do rei* que a verdade é um grito?! Mas não, não gritei. Em vez disso, passei em revisão as obras nas quais ele denuncia a destruição de culturas e civilizações, como é o caso de *A barbárie* e *O amor de olhos fechados*. Passei em revisão a denúncia das atrocidades políticas e de todas as formas de poder que mais do que matar aqueles que as ameaçam querem fazer crer que tais homicídios são meros suicídios passionais, como é o caso de *O cadáver indiscreto*. Passei em revisão a sua obra filosófica sobre realidade e economia, ou seja, *Marx* I, II; as críticas ao comunismo, capitalismo, fascismo feitas na obra *Do comunismo ao capitalismo – teoria de uma catástrofe*. Não contente com rever Michel Henry, passei a consultar o que no Brasil se estava a publicar a este respeito: revi as propostas de uma nova esquerda à qual dá voz *O sujeito incômodo* de Zizek, e que acaba de ser editado pela Boitempo.

A nulidade desses discursos filosófico-políticos perante os corredores de desalojados de guerra, despojados de tudo o que tinham na sua pátria e encontrando-se agora mais pobres do que nunca, pois perderam até os entes queridos – *muitos morreram no mar* –; a impotência dos discursos televisivos – a entrevista de Henrique Cymermam sobre as escravas do século XXI, as mulheres yazidis nas mãos do Daesh –; o cinismo até à insensibilidade do exercício de um poder que se vê a braços com o «produto» do seu próprio jogo; até a força para gritar me roubaram. Nem sequer me

é dado interrogar como Adorno: que significa pensar depois de Auschwitz? Que significa pensar a emigração, os refugiados de guerra e a deriva da Europa (do mundo)?

Nessa minha impotência para escrever o que quer que fosse, oiço a voz da jornalista Kate Bolduan que, entre lágrimas, diz: está vivo! O menino sírio estava vivo. Olhei o menino, e a desumanidade que o atingira apelava a minha humanidade, apelava a nossa humanidade: reavivava em mim a lembrança da pátria de que tínhamos sido expulsos. Pátria essa, bem difícil de ser hoje recuperada, pois se para Michel Henry, retomando Kafka, para lá de todo o desespero, de todas as artimanhas e absurdos de tudo o que é desumano, ninguém nos pode roubar, ao humano ninguém pode roubar o solo no qual se sustêm os seus dois pés, aqui os nossos pés estão sem chão, sem terra. Não confundo, mas não quero deixar passar em branco, a associação que possamos estar a fazer (eu fiz) com o movimento dos trabalhadores rurais Sem Terra – *dos excluídos do circuito económico: sem trabalho e sem dinheiro* (Michel Henry, 1990, p. 215)¹.

Sorte que o solo que nos sustém não seja ocupado por mais do que os dois pés que o pisam?

Sem a sorte do direito ao chão que os pés cobrem, despojados daquilo que os sustém, poderá, do nada de homem, a humanidade em toda a sua desumanidade apelar ainda!? As lágrimas de Kate Bolduan e o seu grito: está vivo, mostram que sim. Sem chão, de outro modo que ser, em torpor, a irreduzível humanidade do humano apela ainda. Pura fenomenalidade do fenómeno humanidade/desumanidade. Humanidade – desumana, novo oximoro a operar na fenomenalidade originária da vida, em Michel Henry? Em um primeiro momento, não. Michel Henry é categórico: não é do homem nem do ego, que devemos partir, diz ele no prefácio ao meu texto *Recuperar o Humanismo*. E se não é de o *ego* nem de o *homem* que devemos partir, então de onde, nele, a humanidade sustém até mesmo a desumanidade?

A questão fenomenológica que aqui aparece está de algum modo implícita em *O cadáver indiscreto*. O menino sem chão remete a um chão que lhe foi tirado, pois o nada não se sustém em si mesmo. A génese do mundo, do aí sem vida, reenvia à vida que de aí se ausentou: essa a indiscrição do cadáver.

¹ Michel Henry, *Du communisme au capitalisme: théorie d'une catastrophe*, Paris, Odile Jacob, 1990, p. 215 «Au Brésil la moitié de la population se trouve déjà hors du circuit économique: sans travail, sans argent.»

E a consciência dessa ausência é a consciência de ausência de humanidade dos nossos atos. Não temos como poder dizer «essa guerra não é minha!» Essa guerra é guerra contra a humanidade: é minha. Pois do mesmo modo que não me posso apropriar de um bem comum sem o consentimento de todos os seus proprietários – a minha vida sendo minha excede-me em sua humanidade originária –, também não posso deixar de denunciar o roubo e o saque que são a apropriação indevida desse bem. A nossa forma de vida é uma forma humana. A parte que nela tomamos enriquece-nos ou empobrece-nos a todos. E por isso a ética, forma do nosso agir, sem sair do âmbito privado, tem uma dimensão universal, comum a todos nós: promotores da vida ou ladrões, salteadores e assassinos dessa mesma vida. Só temos essas escolhas. Não há como se esconder e muito menos furtar-se a esse juízo da vida: onde está teu irmão? A impertinência é ainda mais denunciadora: serei eu, porventura, guarda do meu irmão?

O diálogo interior de Caim com a vida que a si mesmo o revela não se restringe a uma questão filosófica: ele expressa o juízo da vida sobre os atos que, nela, efetiva. Por isso não temos como fugir ao seu juízo. Fundo comum do agir de todos e de cada um de nós, o modo como nos apropriamos desse fundo revela o respeito ou o desprezo pelo que é de direito comum. A vida que nos sustém é o nosso chão – chão comum! Chão, fundo ao qual todas as nossas crenças – não ideologias – vão beber.

No colóquio internacional sobre ecumenismo em Lisboa, que contou ainda com a presença de Rudolfo von Sinner e de Borges de Pinho, citei Michel Henry a este respeito. Diz ele: «Toda a crença, por mais estranha e absurda que possa parecer, é uma crença da vida em si mesma e, no limite, é-lhe idêntica.» E a cultura «é a cultura da vida no duplo sentido em que a vida constitui o sujeito desta cultura e o seu objeto. É uma ação que a vida exerce sobre si mesma e pela qual ela se transforma a si mesma, porquanto é ela aquilo que transforma e aquilo que é transformado. "Cultura" designa apenas isso e nada mais. Cultura designa a transformação da vida»².

As sociedades, religiosas ou outras, participam nessa transformação da vida: promovendo-a pela cultura ou aniquilando-a pela barbárie. Todavia o princípio que possibilita a transformação da vida, ainda que presente nessas formas culturais que dele resultam, não se reduz a elas. Disso nos adverte a religião, a filosofia mas também disso nos advertem os poetas. Não é isso que diz Fernando Pessoa em *O Marinheiro?* O marinheiro que a segunda veladora avista ao longe, no mar, não busca um qualquer porto. Fugido talvez

² Michel Henry, «La question de la vie et de la culture» in *Phénoménologie de la vie*, T. IV, Paris, PUF, 2004, pp. Respetivamente, 24 e 19.

de uma pátria em ruínas, tal como os nossos refugiados, o marinheiro não busca um qualquer outro porto ou outra pátria. No teatro de guerra, como no teatro estático de Fernando Pessoa, nem o marinheiro, nem Omran Daqneesh buscam a pátria perdida. A pátria que Abu al-Baraa, Kate Bolduan, Fernando Pessoa e Michel Henry buscam é uma pátria onde se pode viver sem se querer matar, aniquilar ou expulsar o outro. A pátria perdida, a pátria de que fomos expulsos é mais do que o porto de passagem ou de ancoragem: é a nossa humanidade.

A pátria de *O Marinheiro*, de Fernando Pessoa, bem como a pátria de *O jovem oficial*, de Michel Henry, não requer saída para um porto onde possa descarregar aqueles que põem à prova a sua segurança ou as suas pretensas formas superiores de vida. Por isso são inúteis as técnicas de pseudocondescendência com o inimigo, colhidas de Clausewitz e claramente adotadas por *O jovem oficial*, de Michel Henry. E a luz do dia que rompe com a noite do sonho não é mais eficaz para a resolução desse problema do que as técnicas de Clausewitz. A adoção do lema *o melhor ataque é a melhor defesa* desumaniza toda a humanidade. A luz sem o noturno nada revela. A defesa do ego a partir de si põe em questão a sua própria autonomia. Referir-se a si é referir-se aos seus limites, sempre vividos no interior de si mesmo, com os outros, em excesso de si.

A fenomenologia dos limites é a questão mais central de Maine de Biran, questão que Michel Henry percorre em termos fenomenológicos, em toda a sua obra. Este excesso nem é um inimigo a abater nem a expulsar; ele é pulsão que motiva o nosso agir. Pulsão que pode ser transformada em cultura. Em Michel Henry a ruína cultural não é facto originário. Facto originário é o pulsar da vida que, se não for tido em conta, se torna insuportável e passa ao ato de qualquer maneira. Mas a busca da passagem ao ato de uma pulsão cujo princípio de evocabilidade e repetibilidade nos habita é a busca das possibilidades do nosso enredo nela, e essas possibilidades não se esgotam na destruição do outro através da violência.

Em Fernando Pessoa, é o sonho que comanda a vida do marinheiro e que vence qualquer dúvida quer em relação à sua possibilidade quer em relação à sua efetiva realidade. Na obra de Michel Henry pode dizer-se que é por uma unha que se ganham ou se perdem oficiais e marinheiros. Seguindo a intuição do Abade de Pluquet, ou se investe na vida ou dela nos perdemos para sempre. Ou cultura ou barbárie: a vida sempre em excesso de si.

A excedência da rosa: fenomenologia do excesso de outro modo que a violência

A vida é constante notícia! Notícias boas ou más, mas sempre notícias que revelam que nada do que é permanece estável. Ainda que a mudança seja impercetível, e só tarde para nós venha a ser notícia, a mudança surpreende-nos a cada instante, mostrando que o que determina a notificação do ser ou a sua manifestação é a sua própria autoafeção. Um caráter presente em qualquer das modalidades da nossa experiência e do nosso viver: a vaga do mar que vemos aproximar-se, a semente que lançamos à terra, o botão de rosa a abrir em flor, a expressão de uma proteína, são reconhecidos por uma excedência que desperta em nós em temor da vaga que se aproxima, esperança de fecundação da semente, agressividade na expressão da proteína.

A autoafeção é, então, a coesão do que originalmente em si o ser edifica – vaga, semente, botão de rosa, proteína. Coesão manifestativa de um poder unificador, coincidente com aquilo que em si une e, simultaneamente, excedência irreduzível a essa forma que em si efetiva: temor da vaga, esperança da fecundação da semente, agressividade na expressão da proteína revelam-se como pressentimento de excedência do ser no que ele mesmo unifica, edifica ou instala. Pelo que nem a excedência se ausenta da instalação do ser nem esta apaga aquela: no processo de instalação do ser em si ambas se requerem mutuamente. O poder que instaura a forma liberta-a da captura da forma no momento mesmo em que a instaura. Unem-se necessidade e possível: a necessária determinação ou finitude da forma e infinito ou excedência da força que a configura e expressa. Diria que na expressão ou forma do ser da vaga, da semente, do botão de flor, da proteína se abraçam *noûs* – o ser em Aristóteles – e *logos* – a vida em João – e ainda que o ser-*ái* – Heidegger – não apaga nem esconde a arqui-impressão que o transporta ao ser – Husserl. O ser das coisas não se esconde nem delas se ausenta, antes se revela em excedência que instiga o sentimento de existência, convocando-o à participação no ser: convocando-nos a ser.

Assim o fundo do ser é indissociável de cada forma em que se instala; perpassando-a até ao limite, e no limite de si mesma, a sustém e renova. A casca da semente tem o mesmo desejo da semente e por isso participa no processo de fecundação. Do fundo à superfície tudo é forma em excedência. Excedência: poder que habita a forma superando-a ao superar-se nela. Excedência que, no botão de rosa, sem para além dele se projetar ou dele se distanciar, supera os limites da forma e advém como rosa. A excedência da forma convoca os termos da própria forma ao dinamismo e à transmutação de si. A excedência convoca o corpo à vida: das entranhas à flor da pele o corpo é

convocado à vida até ao limite. No limite: até os restos mortais são convocados pelo ser à transformação de si mesmos.

Assim, a mestria da vida consiste na delimitação e mobilização dos seus próprios termos, renovando-se insistentemente; insistentemente crescendo a partir de si mesma: em si, nos limites de si, autoafetando-se.

A experiência de nós mesmos é a experiência desta mestria da vida na qual somos convidados a participar. O sucesso vem-nos da mobilização dos limites e o insucesso vem-nos da resistência do que como limite se nos dá e configura.

Edifico-me em afeto de vaga, semente, botão de rosa, proteína: humanizo-me! Abandonando-me em afeto à vaga, à semente, ao botão de rosa, à proteína edifico-me, aproprio-me ou tomo a carga a vida e o ser que, ao revelarem-se como afeto, me fazem partícipe das suas múltiplas formas: a generosidade e abundância das suas criações. Humanizo-me ao abandonar-me ao afeto, descentrando-me de mim, para em mim acolher a vida e em louvor a transfigurar.

No sermão das bem-aventuranças a maldição dos ricos não consiste em serem ricos, mas em serem apenas ricos. A maldição do excesso não está no excesso, mas em ser apenas excesso, violência, barbárie. Se se modalizar em formas de vida torna-se ético, estético, cultura: humanidade.