

Catálogo recomendada

VERGÍLIO FERREIRA NO CINQUENTENÁRIO DE *MANHÃ SUBMERSA*

Vergílio Ferreira no cinquentenário de *Manhã Submersa* : 1954-2004 : filosofia e literatura / coord. [de] Manuel Cândido Pimentel, José Antunes de Sousa. – Lisboa : Universidade Católica Editora, 2008. – 440 p. ; 23 cm
(Colóquios)

ISBN 978-972-540176-7

I – PIMENTEL, Manuel Cândido, coord. II – SOUSA, José Antunes de, coord.
III – Col.

CDU 869.0 Ferreira, V. 7 Manhã submersa .09

© Universidade Católica Editora | Lisboa 2007

Edição: Universidade Católica Editora, Unipessoal, Lda.
Capa e Design Gráfico: Empresa do Diário do Minho, Lda.
Composição gráfica: Empresa do Diário do Minho, Lda.
Revisão: Helena Romão
Data: Dezembro 2007
Depósito Legal: 262681/07
ISBN: 978-972-54-0176-7

Universidade Católica Editora
Palma de Cima – 1649-023 Lisboa
tel. (351) 217 214 020 fax (351) 217 214 029
uce@uceditora.ucp.pt www.uceditora.ucp.pt

Questionando a Questão de Deus Sobre Vergílio Ferreira

JOÃO DUQUE
Universidade Católica Portuguesa

A questão de Deus ou o seu questionamento é, sem dúvida, uma constante, implícita ou explícita, na obra de Vergílio Ferreira. Essa presença incómoda — ou ausência inacabada — já foi suficientemente estudada por especialistas credenciados, sobretudo relativamente à obra narrativa do escritor.¹ Como condensação desse questionamento, vou fixar-me aqui apenas em alguns textos dos seus ensaios — primordialmente em *Invocação ao meu Corpo*² — que me parecem muito sintomáticos e representativos a esse respeito, deixando de lado o seu eco narrativo nos romances. Não é minha intenção, contudo, analisar o lugar e a pertinência desse questionamento no conjunto do pensamento deste tão rigoroso e claro como profundo escritor e filósofo. Apenas pretendo, humildemente, seguir o seu exemplo e continuar o questionamento, questionando atrevidamente o seu modo mesmo de questionar.

O meu questionar, que se pretende em continuidade e em ruptura com o de Vergílio, irá proceder-se, por assim dizer, através de uma tríplice questão: uma primeira questão sobre o questionar, ou seja, sobre o seu modo ou o como da sua realização; uma segunda questão sobre o questionador, isto é, sobre a identidade ou o destino de quem questiona e assim se questiona; uma terceira questão sobre o porquê mesmo, que em todo o questionar se levanta, ou seja, uma questão que coloque o porquê do porquê, tocando o seu mais recôndito mistério. As duas primeiras questões são colocadas com o próprio texto vergiliano; a terceira pretende ir além, para desse além questionar o próprio texto, assim como o autor nele escondido, e nós próprios, na ressonância do seu texto. Em que medida este triplo questionar se vai ou não tornar revelador de algo, relativamente ao mais originário «mistério de mundo»³ e de nós mesmos, é o que deixo ao juízo de tão ilustres ouvintes.

¹ Cf.: M. J. Nobre JÚLIO, *O Discurso de Vergílio Ferreira como Questionação de Deus*, Lisboa, Colibri, 1996.

² Vergílio FERREIRA, *Invocação ao meu Corpo*, Venda Nova, Bertrand, 1994³ (as páginas das citações serão referidas no corpo do texto).

³ Em eco ao famoso livro de E. JÜNGEL, *Gott als Geheimnis der Welt*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1977.

1. Do questionar

Sobre o questionar em si mesmo, haveria que salvaguardar, logo desde o início, as distinções tão clara e precisamente elaboradas pelo próprio Vergílio Ferreira. De facto, o questionar humano pode ser abordado essencialmente em duas dimensões, cada uma delas com diversas facetas.

1.1 A primeira dimensão do questionar, se quisermos, é aquela que não possuiu — nem talvez espere — resposta, porque não vive em função dela. Chama-se interrogação e evoca o mistério, nunca terminando por isso em qualquer resposta que o elimine. E o elemento originário, nessa relação da interrogação com o real, é o próprio mistério, sendo a interrogação uma forma de o ser humano lhe corresponder — não sendo, por isso, a interrogação a criar o mistério. Se somos nós que interrogamos, isso não significa que sejamos nós a origem do mistério que nos leva a interrogar. O facto de ser em nós que esse mistério origina a interrogação não nos torna princípio último e absoluto, nem do mistério nem da interrogação.

A nossa correspondência a essa dimensão originária exige mesmo a superação constante da distração que traiçoeiramente nos espreita; superação essa que se realiza precisamente na clarividência da percepção do mistério que, em nós, se interroga a si mesmo, interrogando-nos, sem que uma resposta final o anule. «A atitude maravilhada em face do que nos rodeia, em face da vida e da morte, não a anula nenhuma “explicação”... O inverso (ou o inimigo) do “mistério” não é a “clarividência mental” — é apenas a “distração” (e às vezes, sim, a “ignorância”)».⁴

1.2 A segunda dimensão do questionar, já derivada desta primeira e mesmo desqualificadora desse nível original, é a questão que se orienta para a resposta. Trata-se já não da interrogação, mas simplesmente da pergunta, que coloca um problema e se resolve na resposta, liquidando aí a sua abertura ao mistério. Neste caso, torna-se mais difícil saber se é o problema que levanta a pergunta ou se é a pergunta que levanta o problema. Talvez seja mais o segundo caso, sendo por isso que a pergunta pode conhecer uma resposta ao problema, já que em realidade foi ela que o criou — na sua colocação humana — e é ela que o pode resolver, também humanamente.⁵

⁴ Vergílio FERREIRA, *Do mundo original*, Venda Nova, Bertrand, 1979², 33, nota.

⁵ Cf.: E. JÜNGEL, *op. cit.*, § 16.

A palavra que dá voz à abertura do mistério em nós, sendo palavra nossa e sendo já uma tomada de consciência da original e indizível experiência do mistério, na pura interrogação, é também já uma despromoção do nível originário ao nível derivado. «A zona primordial em que nos defrontamos com o mistério é uma zona de silêncio. Quando a palavra surge, já estamos longe. Nas situações-limite a linguagem é o puro espanto» (p. 219). Mas a pergunta, que define os limites da colocação do problema, aprisiona numa linguagem específica essa zona primordial, possibilitando a resposta e a morte do perguntar – pelo menos, segundo o modo de cada pergunta.

Esta distinção entre interrogação e pergunta será fundamental para a definição do «eu» em Vergílio Ferreira, que supera claramente a estrita subjectividade, segundo o modelo do sujeito autónomo moderno. Esse tipo de sujeito absoluto seria o sujeito que se apodera do mundo e do seu mistério, precisamente na medida em que o enquadra nas suas perguntas auto-formuladas e o esgota nas respectivas respostas, com o correspondente saber, tendencialmente científico. Mas o «eu», segundo Vergílio Ferreira, é aquele que acolhe, em «humildade» e numa interrogação primordial, o mistério do ser que aparece em tudo o que é e que apenas provoca o espanto originário. Nessa raiz primordial, mesmo que a experiência do real se dê no «eu», o «eu» é originariamente descentrado da sua pura subjectividade autónoma, sendo imprevista e irredutivelmente assaltado pelo milagre do ser, na sua objectividade que está para além do objecto mesmo. Por isso, a questão sobre a questão implica, sempre, a questão sobre o questionador, enquanto ser da questão.

2. Do questionador

A questão fundamental, expressa na interrogação sem fim, aponta já uma dupla dimensão da questão sobre o questionador, que poderíamos concentrar nas problemáticas do absurdo da morte e do injustificado do ser.

2.1 A arte tinha prometido salvação, após a morte de outros mitos salvadores, mas parece ter fracassado também. Ora, o seu fracasso dever-se-á, sobretudo, à morte do artista, já que essa é inevitável, mesmo que perdue a sua obra. Assim, o fracasso último da arte, como imagem perfeita da interrogação que define o nosso questionar, deixa claramente em aberto a questão do «destino do artista» (p. 208), que permanece; e a morte é o absurdo desse destino.

Isso tudo, porque a arte tinha levantado a interrogação pelo absoluto, a que procurava responder com o seu próprio absoluto. Mas «o absoluto da Arte exige um absoluto em que se integre o próprio artista» (p. 208) e que ela não consegue

assegurar. Questionar o mundo, mesmo na arte, é, assim e em última instância, questionarmo-nos a nós, enquanto questionadores do absoluto que exigimos (p. 221). E questionarmo-nos a nós é questionar o nosso destino mortal, que nos assalta como terror: «Tem-se medo da morte porque ela destrói o que construímos, nos priva de todos os bens que com o da vida, ou através desse, acumulamos» (p. 222).

Ora, nesta questão que parece ser a mais funda de todas e que, por isso, nos leva ao fundo do fundo, ao próprio fundamento último, Deus surgirá apenas como compensador, precisamente perante esse inevitável terror da morte (p. 222). «Teme-se Deus porque se teme a morte e é só quando isso já se esqueceu, que se teme a morte porque se teme Deus» (p. 223).

Mas isso seria apenas e totalmente assim se o medo da morte fosse o mais originário do seu ser nada. Mas não é. Mais originário é o seu absurdo: «A morte é inconcebível, porque não podemos conceber a não existência do “eu”» (p. 233). «O medo da morte é uma reacção secundária e confusa em relação à sua incompreensibilidade» (p. 233). O questionador que se interroga sobre si mesmo, sem ilusões, aflora assim ao beco sem saída do absurdo de si mesmo, que lhe está marcado pelo seu destino de morte.

Nessa interrogação originária revela-se, antes de mais, a importância do ser humano como colocador da questão (o *Dasein* que coloca a *Seinsfrage*, na nomenclatura heideggeriana, tão próxima da de Vergílio Ferreira). «Um Universo sem seres inteligentes não tinha sequer a significação da sua não significação» (p. 213). O questionador levanta, assim, a questão fundamental do sentido, sem a qual nunca seria verdadeiramente questionador, ou seja, humano; questão essa que não se coloca sob forma de racionalidade neutra — ou curiosidade pura — mas como desejo ou nostalgia de um dever-ser cuja origem desconhecemos, pois precede o nosso conhecer pelas causas: «afirmar que o mundo não tem sentido, é pressupor que esse sentido deve existir» (p. 213).

Pressuposto esse que nos supera, talvez já enquanto tal, mas pelo menos relativamente a uma resposta possível, pois o absurdo da morte no-la nega descaradamente. Sem resposta e, contudo, na ânsia de uma interrogação que não cala em nós, parece ser necessário avançar algum absoluto. «E eis pois que Deus aponta como legitimação final dessa necessidade, de um destino do homem em que uma resposta coerente responda à exigência de sermos, em que o absurdo da morte se dissolva» (p. 234).

Ora, se o questionar humano pelo seu sentido nos levou ao problema do absurdo da morte, não irá essa questão precisamente ao encontro de um excesso de nós? De facto, é evidente que «interrogarmo-nos sobre o nosso destino é mergulhar no insondável» (p. 221). Por mais que tentemos introduzir a ordem do sentido no

caos do absurdo, «das grandes verdades da vida é a vida que decide e nós apenas as podemos constatar em nós» (p. 248). Habita-nos, assim, uma questão que nos torna questionadores, mas que não podemos reduzir ao nosso imamente ser questionadores. Será uma questão vinda de outro sítio? Será uma questão *do* questionador ou *ao* questionador? E se for este o caso, quem lha colocará?

Por outro lado, poderemos ainda perguntar mais fundo: porque será assim o questionador? Porque exige este o absoluto de si e encara a morte como absurdo? De onde essa noção de absurdidade ou contradição com o próprio ser que nele pede absoluto?

2.2 O percurso pela segunda dimensão da questão colocada ao questionador talvez nos possa ajudar, num primeiro passo de aproximação a esta questão que coloco a Vergílio Ferreira e a mim mesmo — também a vós, como questionadores. Se, por um lado, o questionador é um ser para a morte, que não pode aceitar-se como tal, por outro lado, é sobretudo, e talvez antes de tudo, um homem «espantado».

O alarme resultante da presença do próprio milagre do ser provoca em nós originariamente o espanto ou o sobressalto pelo facto de que, simplesmente, haja ser. É assim que, no questionar constante e em determinado modo do questionar, o questionador é atingido pelo espanto: precisamente na medida em que aceita que nele se coloque a questão que conduz a esse nível de questionamento e que não é uma questão qualquer: «Que o trovão nos não assombre já, desde os livros da Física elementar, nós podemos ainda recuperar-lhe o assombro com a simples pergunta sobre o porque há trovões ou o porque é que há isso que os explica» (p. 58).

Em realidade, não se trata de uma pergunta que origine uma resposta, pois então o haver ser seria resultado virtual do nosso perguntar. Trata-se do eco, na nossa interrogação, de um mistério primeiro que, por isso, não conduz da pergunta à resposta, mas simplesmente assombra ou espanta, ao ser colocado sob o fogo do porquê. Por isso é que esse espanto se situa na dimensão do sagrado, cuja realidade é «a estranheza do que é real, é o ser árvore uma árvore, o ser pedra uma pedra, mas transposta a pedra ou árvore ao intrigante de elas existirem, de estarem aí com um «porquê» a suportá-las ou a indagar-lhes uma justificação que não há...» (pp. 235-236).

No espanto pelo real afirma-se a positividade desse real, no seu excesso de ser e de presença ou manifestação. Do fundo desse excesso e da sua percepção no espanto é que surge a noção do próprio absurdo da morte, como contradição do sagrado mesmo que nos constitui. Assim, a questão pelo destino tem uma origem ainda anterior, na própria questão pelo haver ser, que nos situa ao nível do sagrado propriamente dito.

Mas será esse o nível último da questão ao questionador? Não permanecerá a incontornável questão do «porque se espanta ele»? Será porque decidiu isso o seu «eu» livre, ou então porque o seu próprio perguntar simplesmente produziu o espanto? Ou será antes porque é atingido pelo mistério do ser? E não será o mesmo absoluto que se revela no mistério do ser aquele que integra o artista, para além da morte, mas como mortal? Não será por isso mesmo que «Deus se levanta de novo à nossa obsessão, desde as cinzas em que se converteu» (p. 208) — evocando uma ressurreição que pode ser, talvez, também a ressurreição do Homem?

3. Do porquê

Mas levantar-se-á Deus, mesmo se não apenas pelo medo da morte, apenas em nome da lógica que lhe exige algum sentido, não aguentando o seu absurdo que parece total? Ou seja: será Deus uma resposta à nossa pergunta angustiada ou sobretudo uma questão? E, se assim for, porque estará a questão no questionador — não sendo apenas questão ao questionador? Não será Deus o excesso de nós, presente em nós, enquanto insolúvel questão sobre nós?

A partida, a posição de Vergílio Ferreira relativamente a estas questões parece ser inequívoca: «Deus existe como a corporização ou a resposta não apenas da procura do homem, mas ainda do estilo ou qualidade dessa procura. Criado à imagem e semelhança do homem, ele fixa o resultado do mistério que se saldou em problema, da interrogação que se degradou em pergunta» (p. 57). Parece, pois, que apenas projectamos a nossa questão e nos projectamos a nós mesmos, como questionadores, numa resposta construída à imagem da pergunta, que transformaria a própria interrogação em problema resolvido definitivamente com o recurso a Deus — ídolo do nosso desejo, em auto-eliminação de si mesmo.

Essa é, sem dúvida, uma leitura possível do nosso questionamento, na linha da leitura tipicamente moderna, que apenas reconduzia o questionar ao horizonte imanente do sujeito questionante e questionado. Mas não me parece que seja essa a única leitura possível, nem sequer a mais adequada. E nem o próprio texto vergiliano permite uma solução assim tão simples e linear.

Ele mesmo reconhece que «o nosso destino inclui o problema da vida e da morte, e o problema anterior a esse, ou sua consequência, da existência de Deus. E não penses estupidamente que esse problema é estúpido» (p. 247). Poderá não se tratar, portanto, de um problema consequência do nosso destino, mas de um problema anterior mesmo a esse destino. E se nem sequer o problema do destino, da vida e da morte é um problema propriamente dito, articulado em perguntas que se desfazem

em respostas, mas antes uma interrogação sem fim, porque será a questão de Deus um problema e não antes um mistério? E não será ela, enquanto interrogação pelo mistério primeiro, precisamente a forma de aparição desse mesmo mistério? Como poderíamos então reduzi-lo ao horizonte do nosso próprio questionar?

Não será antes a questão que nos colocamos sobre o nosso destino uma irrupção, em nós, do próprio mistério ou milagre de sermos? Mas se se trata de um mistério ou milagre, então situar-se-á na dimensão do gratuito, muito antes de qualquer justificação. Por isso, estando em nós, situa-se muito antes de nós e nunca conseguiremos abarcar essa precedência — por isso mesmo se trata de uma interrogação sem resposta, pois não é problema a resolver.

Interrogação que implica a vigília, não tanto como decisão de estar atento, mas como insônia que nos assalta e nos impede de dormir aquele sono fácil permitido pelo saber iluminador da resposta final (p. 22).⁶ «A vertigem abre-se e tão fácil. E a insônia. E o incêndio do teu corpo. Dorme. Eu levanto a minha vigília na incandescência do meu pânico. E os olhos queimam-se-me de lucidez» (p. 25).

Mesmo irrompendo no mais íntimo de nós mesmos, como o despertar repentino para uma aurora sem consciência prévia, a interrogação primordial é assim eco de um outro que me interpela, enquanto questão. E o meu interrogar é já a forma dessa mesma interpelação de uma alteridade imemorial.

Se Deus é essa alteridade originária, então ele não será nunca o resultado da minha questão, mas será antes essa questão que provém dele mesmo e da sua presença em mim. Por isso é que, a este nível do questionar, o porquê do porquê é mais fundamental do que o porquê do ser ou não ser, pois este já é colocado por nós ao real, sendo aquele colocado sobretudo a nós e ao nosso infindo colocar porquês.

Para além disso, colocar o ser em questão — ou seja, trazê-lo à clareira do nosso interrogar — já implica o ser-dado, como possibilidade mesma de todo o questionar. Assim, a interrogação última, que vai além da interrogação sobre o próprio questionador e se situa ao nível da interrogação sobre o interrogar ou sobre a interrogação que nós mesmos somos, é a manifestação da nossa presença ao mistério que nos aparece em tudo o que é, interrogando em nós a tudo o que é — inclusive a nós próprios e ao nosso interrogar. Deus surge, assim, no nosso interrogar, como questionamento da sua própria questão, numa meta-dimensão que marca a alteridade do mistério originário de tudo.

⁶ Cf.: E. LÉVINAS, *De Dieu qui vient à l'Idée*, Paris: J. Vrin, 1992, esp. 93ss.

Mas, como o interrogar é aquilo que nos define, na nossa liberdade própria, então não existe propriamente alternativa alguma entre a presença de Deus em nós e a nossa autonomia como humanos. Essa comunhão entre a nossa identidade e a referência a Deus não é, contudo, facilmente assumida por Vergílio Ferreira. Segundo ele, «o problema de Deus está em nós, mas não impede que nos cumpramos como homens» (p. 247). É importante, sem dúvida, a percepção de que assim é. Mas fica sempre em aberto a questão do porquê dessa adversativa. Porque não pensar antes mesmo o inverso: se é a presença de Deus, enquanto questão primordial, que possibilita o nosso questionar humano, não será antes que apenas nos cumpramos como homens, na medida em que o problema – ou melhor, o mistério – de Deus está em nós?

Este seria o núcleo do meu questionar, questionando a questão de Deus, tal como a foi tão magistral e complexamente formulando Vergílio Ferreira. Deixo a questão como interrogação ao seu texto e ao contexto de todos os que por ele se deixam questionar.