

O ensaio terminal: essência como potência

Raúl Antelo

TRANSLATIO, TRANSNATIO

Montaigne mourut (1592) avant d'avoir pu lire Don Quichotte (1605). Quel dommage! Ce livre était écrit pour lui. Il lui ressemble au point que je m'étonne si d'autres ne l'ont pas déjà remarqué, déjà dit. Mais c'est le propre de ce grand livre (j'entends celui de Cervantès) de se jouer en chacun de nous: en aucun plus éloquentement qu'en Montaigne. C'est aux dépens de don Quichotte que, peu à peu, grandit en lui Sancho Pança.

André Gide – Études, 1929

Radicalizando a ideia de que, às custas do ideal, se consolida o baixo materialismo, algo presente já em certas práticas de Haroldo de Campos, e adotando além disso o *parti pris* de uma *transnatio* ou *translatio* disseminadas, a comparatista americana Emily Apter propôs, recentemente, uma refundação utópica da literatura comparada, de tal forma que a mestiçagem ou autofantasmagorização enunciativa ative a desconstrução em um campo teórico muitas vezes eurocentrado, como é o dessa disciplina.

A new comparative literature, with the revalued labor of the translator and theories of translation placed center stage, expands centripetally toward a genuinely planetary criticism, extending emphasis on the transference of texts from one language to another, to criticism of the processes of linguistic creolization, the multilingual practices

¹ Cf. APTER, Emily. *The translation zone: a new comparative literature*. Princeton: Princeton University Press, 2006. p. 10-11. Em uma recente entrevista concedida ao *Archjournal* da Washington University (n. 1, inverno 2008), Apter admite que “this German Jewish émigré generation, committed to the mission of saving and exporting European civilization, was confronted with the task of ‘translating’ Europe. The theory and practicum of translation, a mainstay of humanism and a daily necessity of scholars like Spitzer and Auerbach (fired from their posts in Germany after the Nuremberg laws, and dealing with wartime displacement), seemed newly relevant. Translation was crucial to Comparative Literature’s constitution as a modern discipline in the 1930’s, and it was just as crucial now, though with different objectives and politics. There were also other bridges: when Spitzer and Auerbach moved from Istanbul to literature departments in the United States, they conferred an exilic, melancholic, cosmopolitan cast to comparative literary studies, something Edward Said was very aware of when he took up Auerbach’s work on Dante as the basis for his own ascription of humanism. I felt that there was a direct line leading from the Spitzer-Auerbach generation to the postcolonial one that took shape in the 80’s and 90’s (Edward Said, Gayatri Spivak, Homi Bhabha among many others). For all these critics translation was a constant, whether they wrote about it as a major theme, or engaged in translating as a necessary part of their intellectual work” (Disponível em: <<http://archjournal.wustl.edu/interviews/apter/interview.htm>>).

of poets and novelists over a vast range of major and “minor” literatures, and the development of new languages by marginal groups all over the world. A new comparative literature has prompted me to imagine a field in which philology is linked to globalization, to Guantánamo Bay, to war and peace, to the Internet and “Netlish”, and to “other Englishes” spoken worldwide, not to mention the “languages” of cloning and computer simulation. Envisaged as the source of an ambitious mandate for literary and social analysis, translation becomes the name for the ways in which the humanities negotiate past and future technologies of communication, while shifting the parameters by which language itself is culturally and politically transformed. By insisting, too, on learning languages wholly distant from one’s native philology, a new comparative literature based on translational pedagogies renews the psychic life of diplomacy, even as it forces an encounter with intractable alterity, with that which will not be subject to translation.¹

Para tal fim, Apter não se debruça sobre a melancólica figura de Erich Auerbach – lamentando, ao redigir *Mimesis*, a perda da biblioteca de Istambul –, e prefere, entretanto, propor-nos, como contramodelo intelectual, Leo Spitzer, que, nesse mesmo cenário, e envolvido na mesma situação, decide aprender o turco. O bipolo Auerbach-Spitzer, ou seja, Quixote-Sancho, na crítica da cultura, repete-se sistematicamente em nossa tradição latino-americana. Gostaria neste texto de recordar outro emigrado, não um teórico, mas alguém a quem o contato com a América Latina também o empurrou a uma potência negativa cada vez mais avassaladora,

Stefan Zweig (1881-1942). Assim como Tamara Kamenszain traçou uma genealogia da lírica terminal – os últimos poemas de autores como Viel Temperley ou Enrique Lihn – gostaria de apresentar um caso de *ensaística terminal*. Terminal no sentido cronológico (último esboço), mas também espacial (nos confins da cultura). Vou me deter no último texto de Stefan Zweig, uma biografia de Montaigne, em que se agita o gesto de uma nova literatura comparada e, em última instância, outra maneira de conceber a modernidade.

MONTAIGNE, UM DISPOSITIVO

Sabemos que Montaigne (1533-1592) inaugura um gênero, o ensaio, sobre o qual não se inibe em afirmar que sua matéria exclusiva é constituída do mesmo sujeito que a enuncia (“*Ainsi, Lecteur, je suis moy-mesme la matiere de mon livre: ce n’est pas raison que tu employes ton loisir en un subject si frivole & si vain*”, diz a famosa dedicatória do livro) e talvez esta marca de nascimento tenha levado Adorno a pensar o ensaio como forma. De minha parte, prefiro recordar que ensaio, palavra que se normaliza em francês no começo do século XVIII e se divulga em espanhol muito mais tarde, a partir de 1831, provém de *exagium*, medir, ponderar, ou seja, referir-se a uma medida, *agio*, que remete ao conforto e à comodidade, noção que, no viés econômico, se traduziria como interesse agregado a qualquer empréstimo, como um colchão. A usura. Não por acaso, na mesma dedicatória lemos,

Je l’ay vouë à la commodité particuliere de mes parens & amis: à ce que m’ayans perdu (ce qu’ils ont à faire bien tost) ils y puissent retrouver aucuns traicts de mes conditions & humeurs, & que par ce

² Apud MILLIET, Sérgio. *Diário crítico*. São Paulo: Martins: Edusp, 1981. v. 1, p. 47.

³ Em carta a Portinari, de 25 de maio de 1943, referindo-se a Segall, diz Andrade que “eu de fato considero ele um grande pintor e um artista de profunda seriedade e honestidade artística, sempre faço uma diferença definitiva entre um artista admirável como acho que ele é e você que considero um criador *genial*”. É conhecida a preferência que Andrade tinha pelo retrato de Portinari, em detrimento do feito por Segall, que captava seu lado noturno, diabólico, *maudit*.

⁴ “*Las formas de la cultura se conservaron, y en la conservación de una civilización, como en la conservación de un arte, las formas lo son todo. Lo que hay de nuevo y sin antecedentes en la época en que vivimos es el repudio de las formas. Lo que hay de nuevo es una cinica brutalidad que considera innecesaria la justificación moral ante sí mismo y que, por lo tanto, para colmo de falta de decencia, hace caso omiso hasta de la inmunda vestimenta del hipócrita. El emplear la brutalidad y la fuerza, no en nombre del bien ni en nombre de Dios, sino en nombre tan sólo de la fuerza, es destruir el respeto de sí mismo y, por ende, la dignidad de la vida individual, si la cual se hace inconcebible la existencia del arte o de la ciencia. Mentir, no en nombre de la verdad, sino en nombre de la mentira, es destruir la base común de comunicaciones sin la cual no puede existir una común cultura ni hacerse inteligible una obra de erudición o de belleza. La verdad es que el desorden de nuestro tiempo es fundamentalmente una rebelión contra la común cultura de Occidente. ¿A qué, sino a ella, siguió atacando este desorden en Alemania, largo tiempo después de haber derrocado el régimen existente? Peligro doméstico, no lo había. ¿Contra qué iba dirigida la larga serie de atropellos a los judíos, sino contra el respeto de Occidente por la dignidad del individuo? Los judíos ya habían sido reducidos a la impotencia con tanto ultraje. ¿Contra qué iba dirigida la destrucción de la obra de hombres como creación artística que no reconoce fronteras y es bien común? El pueblo ale-*

moyen ils nourrissent plus entiere & plus vive, la connoissance qu'ils ont eu de moy”.

Portanto, se forneço empréstimos, posso muito bem passar a vida deitado na cama e fazer do *jazer* minha ação predileta. O conceito de *agio*, que desde a Idade Média equivale simplesmente a um modo passivo de *estar*, adquire, mais tarde, uma conotação ativa e erótica, ou seja, de excesso, e passa a significar “estar deitado ao lado de”, ser *ad-jacente*. O que me faz pensar o ensaio, *ex-agio*, como uma *força*, algo que busca o vestígio (*aucuns traicts*) e compromete o corpo, as paixões, os humores e as secreções (*mes conditions & humeurs*) de quem escreve.

Quando Zweig se suicida, longe de compadecer-se, um modernista emblemático como Mário de Andrade indigna-se — “se o escritor se sente com coragem serena de pôr termo à vida, e se somente nesse protesto encontra uma solução, por que não aproveita a morte para levar consigo um pelo menos desses elementos malditos que fizeram do mundo essa coisa que nós sabemos?” — ² razão pela qual reputa o suicídio de Zweig inócuo e romântico. Zweig deve ter compreendido que era homem morto, que era *sacer*. Ainda que, em algum momento, Mário tomasse o escritor alemão como exemplo (“Leio por acaso um desses anúncios de revistas europeias que indicando mais um livro de Morand, de Zweig etc. juntam a lista das obras do autor”, confessa, sem ocultar inveja, em carta a Manuel Bandeira), é provável, no entanto, que incida agora nesse juízo de Andrade sua porção discretamente antissemita.³ Sérgio Milliet, por outro lado, ainda que motivado pelo autor de *Macunaíma*, mas também por Archibald MacLeish,⁴ não vê no

gesto de Stefan Zweig, uma *irresponsabilidade*, inclusive vexatória para nós, universitários,⁵ mas sim uma responsabilidade, uma *respuesta* à altura do desafio.

Milliet considera que “se os intelectuais se afastaram da luta política e das lutas sociais não o fizeram por traição, oportunismo ou indiferença [...]. Fizeram-no, isto sim, por não lhes interessar, em especial, a manutenção do *statu quo* ante guerra”.⁶ E, de maneira contundente, admite:

Parece-me que para MacLeish a liberdade é o mundo ocidental em que vive e que considera excelente apesar dos milhões de desempregados, da fome, do roubo, do crime, da anarquia mental. Ora, para todos os intelectuais merecerá defesa esse mundo perdido ou valerá, quanto muito, o protesto do “hara kiri”? Não será necessário para defendê-lo mais do que a razão, apanágio do intelectual, a paixão característica do místico?⁷

Não me detenho nesta questão – a superioridade do *páthos* sobre a *ratio* –, mas observo que, apesar de Zweig ser uma figura proeminente no cenário literário dos anos 1930, o suicídio não afetou seus congêneres brasileiros. Nem mesmo Andrade ou Milliet, nem Nelson Werneck Sodré ou Aníbal Machado, nenhum deles comentou sua morte. Oswald de Andrade não a registra em *Telefonema*. Otto Maria Carpeaux, também ele austríaco e exilado, conta displicentemente, em *Retratos e leituras* (1953), que até o discreto Hofmansthal se permitiu brincar com o sobrenome de Zweig, palavra que em alemão quer dizer *ramo*, e disse que, em literatura, havia muitos ramos, como o

mán había repudiado a Thomas Mann en el momento en que aceptó el gobierno de sus enemigos. ¿Contra qué, sino contra el concepto de la integridad de la civilización occidental, iban dirigidos el ataque a una iglesia que ya no constituía peligro para ningún gobernante y la fabricación de un paganismo de pésimo gusto wagneriano? Los intelectuales de los Estados Unidos y de otros países – literatos, hombres de ciencia, eruditos – han pretendido desentenderse de todo esto. Han tratado de convencerse a sí mismos de que la quema de libros, el destierro de artistas y la invención de mitologías eran simples episodios, expedientes, escenografía; de la verdadera crisis era la de comestibles, la de brazos, la creada por fuerzas políticas o por el colapso económico. Estaban convencidos de que no tenían por qué inmiscuirse en el asunto. Los intelectuales se equivocaron. Tales cosas no eran simples episodios ni producto de ideas casuales. Son, por lo contrario, la esencia misma de la revolución de nuestro tiempo. Sin este atentado contra los hábitos del intelecto, contra la seguridad del espíritu, la revolución no habría podido en forma alguna consumarse.” MACLEISH, Archibal. Los irresponsables. Trad. Pedro Henriquez Ureña e Pedro Lecuona. Buenos Aires: Losada, 1942. p. 13-15.

⁵ Para MacLeish, o *scholar* inventa a tese como sua principal entrada na literatura. “Esta tesis es la imagen perfecta de su mundo. Es un trabajo que se emprende por el trabajo mismo, perfectamente exacto, perfectamente ímprobo, perfectamente irresponsable. El scholar moderno, en su más alta expresión o en la más mínima, es así, escrupuloso, diligente e irresponsable, totalmente irresponsable por lo que se refiere a proteger su propio mundo. Nunca se olvida de que durante las guerras civiles de Inglaterra los hombres de estudio, consagrados únicamente a sus propias tareas, fundaron la Royal Society. Recuerda que a través de otras guerras y otros peligros ellos mismos mantuvieron encendida la lámpara del saber. Pero no se detiene a considerar que entonces los obreros de la erudición hicieron otras cosas, además de recortar la mecha de la lámpara. No considera que los peligros cambian y que pueden ser mayores.

Pero el trabajo lo reclama. Tiene que terminar su libro. Que la guerra no le vaya a destruir los manuscritos que compulsa. Es el tipo puro, perfecto de la irresponsabilidad, el hombre que actúa como si el fuego no pudiera alcanzarlo puesto que él no se mete con el incendio. Y eso que sabe muy bien, porque no puede evitarlo, ya que lee la prensa, conversa con sus amigos, que el incendio ha devorado los libros, el espíritu, todo lo que es sustancia de su propia vida, la carne humana misma, en otros países. Él lo sabe, pero se desentiende de ello. No le atañe. ¿A quién le atañe, entonces? Es imposible arrancarle una respuesta. El trabajo lo reclama. Tiene que terminar su libro.” Ibid., p. 22-23.

⁶ MILLIET, Sérgio. *Diário crítico*, p. 51.

⁷ Ibid., p. 49.

⁸ Cf. BRAGA, Rubem. Respeito a Zweig!. *Revista Acadêmica*, Rio de Janeiro, maio 1942; BRAGA, Rubem. Zweig e o padre Negromonte. *Clima*, São Paulo, n. 10, p.137-139, jun. 1942. Braga refuta os termos com que o sacerdote mineiro Álvaro Negromonte se refere a Stefan Zweig em *Zweig e Mojica*, com argumentos não muito diferentes dos de Andrade (“Foi uma atitude covarde. O judeu, que passara a vida ganhando dinheiro com livros fáceis e medíocres, desfrutando a existência folgada, divorciando-se de uma e ‘casando-se’ com outra, terminou a vida ingerindo veneno”). Rubem Braga se pergunta: “E por que também essa maneira de falar de Zweig? Por que apontar de maneira tão claramente depreciativa a sua condição de judeu? Por que insinuar que o nazismo teria seus motivos para confiscar os bens desse homem? Por que afirmar que ele se matou por ter no banco apenas 30 contos? Quem é esse Zweig? Terá sido algum bandido, algum traidor, algum inimigo de Deus, da Pátria, da Humanidade? Stefan Zweig era um homem de grande cultura e um escritor profissional. Escreveu livros fracos e escreveu livros bons. Nunca foi milionário. Vivia de sua pena. Tinha economias, fruto desse trabalho árduo. Foi expulso de sua terra, afastado de sua gente. Veio para o nosso país, e o louvou, com desinteresse comprovado e

ramo de oliveira, mas também o ramo dos negócios. Outros escritores como Drummond, Jorge Amado ou Gilberto Freyre, nem sequer conheceram Zweig quando este passou pelo Rio. Todos se mantiveram à distância do indesejável. Zweig, *sacer*. Uma exceção: Rubem Braga.⁸ Outra, tangencial, Manuel Bandeira.⁹ Certamente o ambiente liberal modernista não pôde digerir o seu *Brasil, país do futuro*, de entusiásticos elogios ao empreendedor Vargas, e recordemos, ademais, que o suicídio coincide com a institucionalização do modernismo: as comemorações pelos 20 anos da Semana de Arte Moderna. Por isso é ainda mais significativo que a compungida confissão de Andrade, na célebre conferência de 1942 – “Meu aristocratismo me puniu” – se traduza no efetivo desdém para com o emigrado suicida e que, assim mesmo, não tenham deixado marcas as suas considerações sobre o testemunho, na abertura ao “*O mundo de ontem*”,¹⁰ ideias essas que a todos, brasileiros e emigrados, envolviam igualmente.

Entre os papéis de Zweig, como inequívoco sinal do *monolinguismo do outro*, restaram, contudo, suas últimas anotações, nas quais o escritor aludia, justamente, à estrutura linguística da experiência.

De todo meu passado não tenho comigo senão o que trago no cérebro. Tudo o mais neste momento é para mim inatingível ou está perdido. Mas a boa arte de não deplorar o perdido, a nossa geração aprendeu-a a fundo, e talvez a falta de documentos e de pormenores seja até de vantagem para este meu livro. Não considere a nossa memória um elemento que simplesmente por acaso conserva uma coisa e também

por acaso perde a outra, mas sim uma força que cientemente ordena e sabiamente exclama. Tudo o que esquecemos da nossa própria vida verdadeiramente há muito já estava condenado por um instinto interior a ser esquecido. Só o que quer ficar conservado tem o direito de ser conservado para os outros. Por isso, recordações, falai e escolhei vós, em vez de eu o fazer e, daí ao menos um reflexo da minha vida antes que ela submerja nas trevas!¹¹

Portanto, esses escritos póstumos estabelecem um delicado equilíbrio especular entre ensaio e autobiografia, entre história e memória, onde se destacam, como diria Apter, “*the multilingual practices of poets and novelists over a vast range of major and ‘minor’ literatures*”. Uma dessas estratégias é a do empréstimo. Exilado em Petrópolis, Zweig, como Auerbach ou Spitzer, não tinha boas bibliotecas à disposição. Foi à sala municipal da estação serrana e ali compreendeu que, ainda nas piores conjunturas, é nas bibliotecas onde se radica a economia do dom; por isso não duvidou, chegada à decisão do suicídio, em legar a sua própria nudez à biblioteca de Petrópolis. A carta a João Kopke Fróes, diretor da mesma, é muito eloquente:

Caro senhor,
 Não tenho aqui minha biblioteca, além do estritamente necessário ao meu trabalho, tenho apenas alguns livros que o acaso e a amizade deixaram junto a mim, mas sentir-me-ia feliz se quisesseis escolher alguns para a vossa valiosa Biblioteca, que tanto me foi útil e que testemunha a vossa dedicação e o vosso amor pelos

raríssimo, em um belo livro de êxito internacional. Todos os que o conheceram dizem como era desprendido, e nos meios editoriais não se aponta nenhum autor estrangeiro de renome que se mostrasse menos exigente em matéria de direitos autorais. Em nossa terra não praticou nenhum crime, não atacou nenhuma crença, não ofendeu ninguém. Recebido com simpatia, pagou regamente ao Brasil a hospitalidade que teve. À beira da morte, minutos antes do suicídio, ao traçar as poucas linhas de despedida ao mundo, quando nenhum interesse mais o prendia a nada, ainda se mostrou grato à nossa terra e à nossa gente. O último artigo que escreveu não é literatura ‘fácil e medíocre’. É uma das páginas mais elevadas e dolorosas escritas nos últimos tempos, e um libelo terrível contra o nazismo opressor”. Acrescente-se a ele Orson Welles (WELLES, Orson. Orson Welles faz a sua declaração de princípios. *Diretrizes*, Rio de Janeiro, p. 12-13, 12 mar. 1942). Imediatamente depois do suicídio são publicados os livros de Raul de Azevedo (AZEVEDO, Raul de. *Vida e morte de Stefan Zweig*. Rio de Janeiro: Alba, 1942), Cláudio Araújo Lima (LIMA, Cláudio Araújo. *Ascensão e queda de Stefan Zweig*. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1942) e Léopold Stern (STERN, Léopold. *La mort de Stefan Zweig*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1942). O único que lhe dedica um livro ainda em vida é Almeida Vitor (VITOR, Almeida. *Stefan Zweig: reportagens sobre sua personalidade intelectual, sua vida e sua obra*. São Paulo: Cultura Moderna, [1939]).

⁹ Em novembro de 1941, na véspera de fazer 60 anos, Zweig compõe seu último poema, que Bandeira traduz: “Suaves as horas bailam sobre / O cabelo branco e raro. / A áurea taça a borra cobre; / Sorvida, eis o fundo, claro! / Pressentimento da morte / Não turva, é alívio profundo. / O gozo mais puro e forte / Da contemplação do mundo. / Só o tem quem nada cobice, / Nem lamente o que já o teve / Quem já ao partir na velhice / Sintia – um partir mais de leve. / O olhar despede mais chama / No instante de despedida. / E é na renúncia que se ama / Mais intensamente a vida”.

¹⁰ *“Tengo para mí que es un deber dar testimonio de nuestra vida densa, dramáticamente colmada de sorpresas, pues – lo repito – cada cual ha sido testigo de esas transformaciones enormes, cada cual se ha visto obligado a ser ese testigo. No había para nuestra generación una escapatoria, un modo de permanecer apartado, como ocurría en las generaciones precedentes. Debido a nuestra nueva organización de la simultaneidad, quedábamos constantemente apresados en la época. Cuando en Shanghai las bombas destrozaban unas viviendas, lo sabíamos en nuestra habitaciones de Europa aún antes de que los heridos fueran extraídos de los escombros. Lo que ocurría a mil millas de distancia, allende el mar, nos asaltaba corpóreamente en la imagen. No existía protección ni resguardo contra el hecho de ser de continuo informado e interesado. No había país al que huir, ni tranquilidad susceptible de adquirirse; siempre, en todas partes, volvía a asirnos la mano del destino y a reincorporarnos a su juego insaciable. Había que someterse sin tregua a las exigencias del Estado, entregarse como botín a la política más estúpida, adaptarse a los cambios más fantásticos; se estaba siempre amortizado a lo común, por muy enérgicamente que uno se rehuyera a ello. Se era arrastrado, sin posibilidad de resistir. Quienquiera que haya pasado por esta época o, más propiamente dicho quienquiera que haya sido lanzado y perseguido a través de este tiempo – hemos conocido pocos instantes para tomar aliento –, ha experimentado más historia que cualquiera de sus antepasados. Hoy también nos encontramos, una vez más, ante un cambio, un fin y un comienzo nuevo. No obro, pues, sin propósito cuando pongo punto final – por ahora – a esta mirada retrospectiva sobre mi vida, en una fecha determinada. Porque aquel día de septiembre de 1939 traza la rúbrica final definitiva al pie de una época que formó y educó a los que tenemos sesenta años. Pero si con nuestro testimonio transferimos a la próxima generación aunque sólo sea una astilla de verdad extraída de su estructura, nuestra actuación no habrá sido totalmente vana”. Cf. ZWEIG, Stefan. *El mundo de ayer*. Trad. Alfredo Cahn. Buenos Aires: Claridad, 1942. p. 11-12.*

livros e pelas letras.

Oxalá possa ela desenvolver-se cada vez mais e dar a outros o prazer que a mim próprio proporcionou.

Vosso dedicado amigo.

Stefan Zweig¹²

Nestes último dias, Zweig quer escrever um ensaio sobre Montaigne, autor que Andre Gide já havia caracterizado como alguém que *pensa por imagens*,¹³ e assim conta a Jules Romains que “faz-me um grande bem pesquisar Montaigne, a semelhança da sua época e da nossa é surpreendente”, admitindo que não pretendia escrever mais uma biografia. “O que me proponho descrever é seu combate interior...” – diz Zweig com uma fórmula antecipada por outro suicida, Carl Einstein, em seus *Aforismos metodológicos*, quando estipula que a história é a *luta* de certas imagens. Não completa, no entanto, esta luta. Em carta ao seu editor brasileiro, Abraão Koogan, de 18 de fevereiro de 1942, quando a decisão já está tomada, lhe diz que “rien excepte une petite nouvelle (*Schachnovelle*) [*Xadrez*] est achevé”, e que Montaigne, mais especificamente, está “*au premier brouillon*”. Digamos algumas poucas palavras sobre *Xadrez*. “A bordo do transatlântico que à meia-noite devia zarpar para Buenos Aires”, a ficção relata que o campeão mundial de xadrez, Mirko Czentovic, inicia uma partida com um passageiro do barco, o doutor B, médico vienense que ficou incomunicável pela Gestapo, e que, durante a sua prisão, manteve um único vínculo com a realidade: um velho tratado de xadrez. Havia memorizado as 150 partidas do livro e as combinava

mentalmente infinitas vezes, conseguindo assim uma velocidade enlouquecedora naquilo que, para ele, era nada mais que “um *ensaio*..., uma prova...”, para assegurar se era capaz de

jogar uma partida de xadrez normal, uma partida sobre um tabuleiro real com peças tangíveis e um parceiro vivente..., porque agora acrescenta-se cada vez mais a dúvida se aquelas partidas, aquelas centenas e talvez milhares de partidas que jogara, eram na verdade autênticas partidas de xadrez ou se só eram uma sorte de xadrez de sonhos, jogos febris, um xadrez febril em que, como nos sonhos, pulava degraus intermediários.¹⁴

Por isso mesmo, o dr. B., segundo suas próprias palavras, não passava de “um escravo do nada”. Voltarei a falar sobre o nada. Digamos que, fissurado pelo jogo, o dr. B pensa sua intervenção como única e irreversível, “o acerto de uma velha conta..., um remate definitivo e não um recomeço [...] uma única partida que me sirva de *ensaio* a mim mesmo e mais nada”. Ao ganhar de Czentovic a primeira partida, o campeão diminui o ritmo do jogo, e, enlouquecido pelo que, para ele, é um ritmo insuportável e pela sensação absoluta de *dejà vu*, o dr. B. sente, pouco a pouco, que se torna esquizofrênico e abandona o jogo, angustiando, na metade da partida.

George Steiner argumenta que o xadrez é um ato dinâmico de localização, uma forma de buscar-se a si mesmo, porque ao colocar peças simbólicas em casas significativas, o jogador obtém sua saída mediante o reagrupamento ou reordenamento sequencial, tanto

¹¹ ZWEIG, Stefan. Só a memória resta ao exilado. *Autores e livros*, Rio de Janeiro, 1 mar. 1942. Suplemento literário de *A Manhã*.

¹² ZWEIG, Stefan. Carta ao doutor João Kopke Fróes, diretor da Biblioteca da Prefeitura de Petrópolis. *Autores e livros*, Rio de Janeiro, 1 mar. 1942. Suplemento literário de *A Manhã*.

¹³ Cf. GIDE, André. Suivant Montaigne. In: _____. *Essais critiques*. Paris: Gallimard: Bibliothèque de la Pléiade, 1999. p. 699.

¹⁴ Em *Ajedrez*, Borges diz que “*También el jugador es prisionero / (la sentencia es de Omar) / de otro tablero / de negras noches y blancos días. / Dios mueve al jugador, y éste, la pieza. / ¿Qué Dios detrás de Dios la trama empieza / de polvo y tiempo y sueño y agonías?*”. Cf. BORGES, Jorge Luis. *Obras completas*. Buenos Aires: Emecé, 1974. p. 813.

¹⁵ Cf. STEINER, George. Muerte de reyes. In: _____. *Extraterritorial: ensayos sobre literatura y la revolución lingüística*. Trad. Francisco Rivera. Barcelona: Seix Barral, 1973. p. 67-78.

¹⁶ Em seu ensaio sobre Nietzsche (ESTRADA, Ezequiel Martínez. *Nietzsche*. Buenos Aires: Emecé, 1947), Martínez Estrada argumenta que, se o filósofo, como Dionísio, deve criar a impressão viva de terror, de assombro e de júbilo que subjaz na margem da vida consciente; se os problemas devem ser extraídos da vida mesmo, e não da razão “*con sus juegos de geometría y de ajedrez que aduermen y aletargan*”, então é preciso adquirir uma linguagem nova, distinta da de meditar e monologar no frio. E essa linguagem, para ser digna do homem, deverá cumprir as condições de exatidão e beleza da nova ordem de fenômenos da vida sensibilizada, ajustando-se a um estilo em que viva, respire, clame e ria o homem integral. Versões utópicas do xadrez se leem também em um inédito dos anos 1940 de Ezequiel Martínez Estrada, *El ajedrez* (ESTRADA, Ezequiel Martínez. *El ajedrez. Artefacto: pensamientos sobre la técnica*, Buenos Aires, n. 3, p.133-142, 1999), no ensaio de François Le Lionnais, *Les échecs* (LE LIONNAIS, François. *Les échecs*. In: CAILLOIS, Roger (Ed.). *Jeux et sports*. Paris: La Pléiade, 1967), livro encomendado por Raymond Queneau, e no clássico do mesmo Roger Caillois, *Cases d'un échiquier* (CAILLOIS, Roger. *Cases d'un échiquier*. Paris: Gallimard, 1970), traduzido por José Bianco (Buenos Aires: Sudamericana, 1973.). Haroldo de Campos leva esse método ao coração de sua poética (CAMPOS, Haroldo de. *Xadrez de estrelas: percurso textual 1949-1973*. São Paulo: Perspectiva, 1976).

de unidades individuais como do conjunto das unidades, conhecendo, assim, a jogada, a ordem, a dimensão da soma ou da figura geométrica indispensável, antes de dar os passos que o conduzam à primeira jogada.¹⁵ Ainda assim, o acaso do tropeço forma parte das possibilidades. Sem ir além, relembro que as disposições testamentárias de Zweig, redigidas em francês, escrevem, em inglês, *essay*, uma palavra que, como sabemos, desde Poe e Benjamin, está vinculada à história como destruição e que é um claro sintoma da *autofantasmagorização* preconizada por Apter (outra, não menos significativa, é a “Declaração”, em português, que encabeça o testamento de Zweig, redigido em alemão. Ou o título ilegível, em português, já que se lê um claro *não*, logo substituído por um *Pas toucher!* com o qual Zweig pedia cuidado com os manuscritos de *Montaigne*). Digamos que, motivada ou não por esse conto, a versão diurna desta combinação enxadrística se leria, pouco depois, em *O homem que calculava*, de Julio César de Mello e Souza, mais conhecido como Malba Tahan.¹⁶

Mas, detenhamo-nos no verdadeiro ensaio, o de *Montaigne*. Para redigi-lo, Stefan Zweig só dialoga com figuras marginais em seu exílio brasileiro. Entre os europeus, o polonês Victor Wittkowski ou o alemão Ernst Feder, emigrados como ele, e entre os locais, Claudio de Souza, um acadêmico pró-nazista, são seus ocasionais interlocutores no Rio de Janeiro. Feder, que chegou a jogar com ele sua última partida de xadrez, testemunhou esse processo terminal do escritor:

Nas últimas semanas trabalhava num livro sobre Montaigne e durante nossos passeios sob o céu estrelado de Petrópolis, falava-me,

volta e meia, nas semelhanças entre a época movimentada do grande francês e os tempos atuais. Dessa obra deixou completos dois capítulos. Pedira que eu lhe emprestasse a minha edição de Montaigne, porque a sua estava incompleta. Quando de minha última visita, sábado à noite, véspera do dia que seria o seu derradeiro dia, me restituiu os volumes acrescentando, de modo um tanto vago, que já não precisava mais deles.

Stefan Zweig, moralmente, muito sofrera com a Primeira Guerra Mundial, em cujo decurso tentara, com alguns amigos, manter os laços espirituais entre os intelectuais dos países inimigos. Morreu no decorrer da Segunda Guerra. Não são só os obuses e as metralhadoras que matam. Sua alma não mais podia suportar os horrores de uma quadra que destrói, em horas, o que os séculos construíram. Viena, essa obra-prima sem par do espírito e do sentimento humano, sua pátria estremecida, estava, para sempre, quebrada. A Europa, de que se sentira cidadão, acima de todas as barreiras nacionais, se entredevorava. No Brasil, que ele amava e compreendia e onde o estimavam e pensavam, achava a sua nova pátria. Mas o sexagenário não mais se sentia com forças de aqui construir uma existência nova. Não o consolava sua situação privilegiada. Repercutiam mui dolorosamente nele as desgraças do mundo. Seu trabalho intelectual já lhe parecia sem razão de ser. Grande parte de nossas últimas palestras consistia nas tentativas, que eu fazia, de refutar-lhe

os exageros pessimistas. Quando, no decorrer de um passeio noturno pus em relevo o nenhum enfraquecimento de sua produção e do seu destino de dar ao mundo novas obras, me respondeu melancolicamente: “Vejamos! Em tudo o que escrevi havia sempre algo de feliz e esplendoroso. Acabou-se”. A extrema sensibilidade, base da fina psicologia de seus romances, novelas e biografias, que lhe dava esse talento único para reconstruir os caracteres e as vidas do passado, o levou a sentir, mais profundamente, também, os sofrimentos da humanidade. O antissemitismo ignóbil de um país que tanto deve aos judeus e de outros países contaminados por esse mal: as angústias, sem conta, de seus correligionários em grande parte da Europa, pesavam, demasiadamente, sobre ele, se bem que sua situação internacional e sua reputação universal não tivessem sofrido nenhum abalo.

O que mais o entristecia era essa onda de raiva que espumejava pelo mundo, incompreensível para quem, como Antígona, se sentia criado para participar do amor e não do ódio. Poucos homens terá havido, talvez, que amassem a vida tanto quanto ele. Mas essa vida, nas circunstâncias atuais, não lhe oferecia mais nenhum atrativo. Depois de ter regulado, minuciosamente, todos os seus negócios; depois de se ter despedido dos amigos, do mais que o acolhera e do mundo, partiu com sua jovem esposa que o amava e que ele amava – tal como, há cento e trinta anos fizera o poeta Kleist a quem, em seu livro *Arquitetos do mundo* consagrou um de seus mais comoven-

tes ensaios. Kleist, em sua última carta, escreveu ao amigo: “que o céu te dê uma morte tão cheia de alegria e de infável serenidade como a minha”. Na morte de Zweig não houve alegria. Houve porém, muita serenidade.¹⁷

¹⁷ FEDER, Ernest. *In memoriam* de Stefan Zweig: recordações pessoais. *Autores e livros*, Rio de Janeiro, 1 mar. 1942. Suplemento literário de *A Manhã*.

¹⁸ DINES, Alberto. *Morte no paraíso: a tragédia de Stefan Zweig*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1981. p. 318.

Zweig-Antígona, a que não cede em seu desejo, encontrou poucas relações que justificassem parar e conversar. Um dos poucos modernistas de livre e ameno trato com ele foi Afonso Arinos de Melo Franco (1905-1990), quem recordava que, por aqueles dias, Zweig:

andava entretendo-se na composição de um livro sobre Montaigne, e como houvesse lido meu *O índio brasileiro e a Revolução Francesa*, suas ocasionais conversas comigo começaram a versar só sobre o mestre dos *Ensaios*. Um dia Stefan Zweig apareceu em minha casa [...] e passou quase toda a manhã falando de Montaigne, pedindo-me opiniões e impressões. Dei-lhe o que tinha, inclusive alguns poucos livros de minha estante, entre os quais um de Fortunat Strowski [...].¹⁸

Fortunat Strowski, polonês de nascimento, mas francês de formação, era professor de literatura na Universidade do Brasil, e se especializou em Montaigne, publicando em Paris, pela editora Alcan, em 1909, um livro pioneiro sobre o autor dos *Ensaios*. O volume de Strowski que Afonso Arinos empresta a Zweig, e que estimula o contato entre os dois emigrados, é um posterior, *Montaigne. Sa vie publique et privée* (Paris: Editions de la Nouvelle Revue Critique, 1938), citado com profusão por Zweig em seu ensaio

¹⁹ Cito pela tradução espanhola, ZWEIG, Stefan. *Montaigne*. Ed. Knut Besk. Trad. J. Fontcuberta. Barcelona: Acantilado, 2008. p. 72-73.

terminal. Mas gostaria, a propósito, de deter-me em uma passagem da sexta parte desse manuscrito, intitulado “Buscar-se”.

Así, en realidad, no es sólo el yo lo que busca Montaigne, sino también lo humano. Percibe claramente que en cada hombre hay algo que es común a todos y algo que es único: la personalidad, una essence, una mezcla que es incomparable con todas las demás y se forma a los veinte años. Y, al lado, el elemento humano común, lo que hace que todos se parezcan, todos estos seres frágiles, limitados, débiles, sometidos a las grandes leyes, encerrados en el lapso que va del nacimiento a la muerte. Busca, pues, dos cosas diferentes. Busca el yo, lo único, lo especial, el yo Montaigne, que él no considera particularmente extraordinario ni interesante, pero que, sin embargo, es único e incomparable y que, de manera inconsciente, quiere conservar para el mundo. Busca el yo que hay en nosotros con sus propias manifestaciones y, luego, el otro, el que nos es común a todos. Así como Goethe busca la planta original, Montaigne busca al hombre original, al hombre total, la forma pura en la que todavía nada está fijado, nada está sujeto a constreñimiento, la forma no desfigurada por los prejuicios y los privilegios, por las costumbres y las leyes, la forma abstracta, no marcada. No por casualidad le fascinan aquellos brasileños que encuentra en Rouen y que no reconocen ni Dios ni jefe, ni religión ni costumbres ni moral. En ellos ve al hombre alterado, no corrompido, la hoja de papel en blanco por un lado y, por el otro, el testimonio escrito con que cada hombre se inmortaliza.¹⁹

Analisemos o conceito-chave do fragmento, uma dessas *Urworten* perseguidas por Goethe. A atitude silenciosa dos antropófagos, na corte de Rouen, é uma forma de *buscar-se*. Zweig intitula esse capítulo 6 *Sich Suchen*. Como interpretar, não só esse verbo, mas também esse pronome reflexivo? Detenhamo-nos no verbo *suchen*. *Suchen* quer dizer buscar, malferir, catar, armar (no sentido de armar confusão) ou tentar. *Das Weite suchen* é uma expressão que significa “pôr os pés em polvorosa”. A palavra tem sua homóloga no antigo inglês *secan*, relacionado com *saga*, ou seja, com o termo *saw*, e proviria do latim *sagire* (perceber), relacionado igualmente com *saga*, o qual nos leva a pensar no grande livro que se está *buscando* em Minas nos anos 1940, *Sagarana* (escrito em 1937, publicado em 1946). O verbo *sagio*, *sagire*, *sagittum*, isto é, perceber imediatamente, agudamente, com os sentidos, não esconde, além disso, sua união com a seta, o dispositivo que atravessa obliquamente o objeto em questão. Mas conotando força e decisão, não deve surpreender-nos que *sagio*, *sagire* derive do grego *hegeomai* (considerar), do qual teremos logo hegemonia e toda uma constelação semântica: liderar, mandar, governar, ter autoridade sobre subordinados, ser porta-voz, considerar, ponderar e, enfim, pensar. Isto significa que o mesmo *suchen* nos leva ao coração do trabalho do ensaio. Mas existe, ademais, um pronome reflexivo, *buscar-se*. Qual é a função do reflexivo? Giorgio Agamben observa que Spinoza, em seus escritos, usou somente uma vez a língua vernacular ladina. Foi no *Compendium gramaticae linguae hebraeae*, para ilustrar que o verbo ativo reflexivo era uma expressão da causa imanente. *Pasearse* (passear-se), a palavra em questão, era o termo espanhol que vinha à mente

do marrano Spinoza para mostrar a indecidibilidade entre meios e fins, entre atualidade e potencialidade, entre sujeito e objeto. A vertigem da imanência coincide assim, também no caso de Stefan Zweig, com um verbo ativo reflexivo, *buscar-se*, entendido como movimento infinito de autoconstituição e automanifestação do ser. Dessa mesma indecidibilidade partiria mais tarde Agamben para afirmar, justamente, a impossibilidade de distinguir entre vida animal e humana, entre vida biológica e contemplativa, de tal modo que vida e teoria necessitariam, finalmente, serem pensadas em um plano de imanência, o da *nuda vita*, algo que Rubem Braga intui quando se pergunta se Zweig “terá sido algum *bandido*, algum traidor, algum inimigo de Deus, da Pátria, da Humanidade?” Como expressão da causa imanente, o verbo ativo reflexivo é um conceito desenvolvido por Agamben em *Quel che resta di Auschwitz*, resgatado posteriormente em uma leitura a respeito de Foucault e Deleuze, no seu ensaio “A imanência absoluta”. Este conceito nos permite afirmar, em poucas palavras, que para conectar vida e teoria não é possível pensar em termos de sucessão, e, mais ainda, é impossível pensar no tempo enquanto sucessão, como mera articulação sequencial ou apromática de um antes e um depois, sem admitir, concomitantemente, a existência de uma memória, ou seja, sem reconhecer a operação de uma consciência, ainda que não menos de um inconsciente ou, para sermos mais exatos, a ação inoperante de um *anacronismo*, graças ao qual o antigo inexistente, sob o efeito do sítio do acontecimento, adquire máximo valor de exposição.

Mas o importante de tudo isso não é tanto o que ocorre, o *factum*, senão o que se recorda, a *pegada* ou o

traço que podemos reconhecer entre o antes e o depois. É essa *semelhança por contato* a única consistência do eu, ou seja, o eu não é outra coisa senão o tempo, mas o tempo, por sua vez, não é mais que o sentimento e a percepção de nosso próprio *buscar-nos*, vale dizer, da contínua *falta* inerente ao próprio acontecer, isto é, o testemunho do nosso incessante processo de subjetivação e dessubjetivação como construção ficcional do simbólico. Um exemplo eloquente: seu quadro do presente trepidante (Nova York) em chave decadente (Ouro Preto). Nuvem e poeira, futuro e passado se articulam em “As desaparecidas cidades do ouro”.²⁰

O tempo que, segundo Aristóteles, é o *ekstasiḗn* puro e simples, é também aquele que nos puxa sempre para fora de nós mesmos, ainda que seja também aquilo que nos estrutura e nos dá consistência, através da sua contínua desarticulação. O tempo, a saber, a linguagem e, por esta via, a literatura – são simultaneamente, um exercício de ensimesmamento e enfurecimento,²¹ um equilíbrio, sempre precário, entre a singularidade e sua obliteração.

Gostaria então de chamar a atenção para o fato de que Stefan Zweig, fiel ao argumento apresentado na reunião do Pen Club de 1936,²² retira boa parte de seu argumento em torno do buscar-se do livro de Afonso Arinos, *O índio brasileiro e a Revolução Francesa: as origens brasileiras da teoria da bondade natural* (1937), que sustenta a hipótese de um Brasil constituído a partir de imagens e palavras, ou seja, através da experiência da semelhança por contato entre o iluminismo europeu e a potência da natureza tropical, o que implica reconhecer que Arinos arma sua hipótese através de uma grande mediação textual que inclui Américo Vespúcio, Thomas Morus, Hans Staden,

²⁰ Cf. ZWEIG, Stefan. Las desaparecidas ciudades del oro. *La Nación*, Buenos Aires, 26 oct. 1941. Nesse fragmento de *Brasil, país do futuro*, Zweig nos diz que a matéria pode muito bem disseminar-se, esbanjar-se (“Vila Rica e Vila Real, as mais ricas e mais afamadas cidades do Brasil no século dezoito, hoje já não se encontram nos mapas. Os cem mil habitantes que as povoavam, numa época em que Nova York, o Rio de Janeiro e Buenos Aires ainda eram povoações sem importância, dispersaram-se, e mesmo os pomposos nomes, essas cidades perderam. Vila Rica, que o povo mais tarde desdenhosamente denominou Vila Pobre, hoje se chama Ouro Preto e não passa de uma cidadezinha romântica de província com algumas dezenas de ruas pedregosas. No lugar em que existia Vila Real, encontra-se hoje uma pobre aldeia que humildemente se abriga à sombra da nova capital do estado de Minas Gerais, da moderna Belo Horizonte. O brilho e a grandeza dessas cidades duraram apenas um século”). Por isso ir em direção a elas é ir a um passado perdido, armado *a posteriori*, adquirindo uma experiência terminal, de morte. (“Ir de Belo Horizonte para Ouro Preto, da nova para a antiga capital, é viajar do futuro para o passado, do amanhã para o ontem. Apenas deixamos as ruas bem asfaltadas da capital, a estrada começa a lembrar-nos muito o passado, pois o barro vermelho com o calor produz poeira e após um aguaceiro se transforma numa papa pegajosa; como outrora, ainda hoje não é muito cômodo ir ao mundo do ouro. Olhando do planalto de Belo Horizonte a região, pensei que além da serra alantilada se estendesse uma grande planície tropical. Mas a estrada com incessantes curvas, subidas e descidas continua sempre nas montanhas; em alguns pontos chega a altitudes de mil e até mil e quatrocentos metros, e então se descortina um panorama que em sua grandiosidade só é comparável aos da Suíça: morros seguem-se a morros como gigantescas ondas imóveis e parecem constituir um oceano verde e infundo de floresta”).

²¹ Trata-se de um conceito trágico do tempo, na linha de Kierkegaard ou Unamuno. Outro exilado, o escritor espanhol José Bergamín, dirá, em suas memórias, *El pozo de la angus-*

tia, que esse sentimento revela a energia de um movimento que não é rápido nem contínuo, senão gradual e sucessivo, o de *buscar-se*. O tempo fugitivo é assim tempo material, é “sombra de un sueño o sueño de una sombra”. BERGAMÍN, José. *El pozo de la angustia*. Barcelona: Anthropos, 1985. p. 22.

²² Zweig admite ali tomar com cautela qualquer definição de verdade – ou seja, de naturalidade, espontaneidade e desmotivação – no que atente para a cultura. “En estos últimos años hemos tenido no menos de quinientos libros sobre la ‘verdadera’ Alemania, la ‘verdadera’ Francia, la ‘nueva’ Italia, el nuevo espíritu inglés y el nuevo espíritu alemán, sin que de todas esas obras publicadas se desprenda una verdadera definición. En lugar de comprobaciones reales, positivas, los libros prolijos no contienen, en su mayor parte, frecuentemente, nada más que las impresiones personales de sus autores: ideologías forjadas con muchas piezas, de las que no pocas son interesantes, pero de todas las cuales ninguna es valedera en la acepción absoluta del vocablo. Por esto quisiera que se definiese lo que es específicamente argentino o mexicano; lo que, en un sentido más amplio, es sudamericano, o, en un sentido completamente general, panamericano, dedicándonos a encarar más de cerca la realidad del hecho. Nuestra conversación no debe consistir en colocarnos, de una y otra parte, frente a concepciones abstractas e individuales, sino en esforzarnos para desprender principios y alcanzar la plena claridad. La claridad y el real conocimiento son, en efecto, las condiciones primordiales de toda comprensión efectiva.” ZWEIG, Stefan. [Intervenção em debate]. In. EUROPA – América Latina. Buenos Aires: Comisión Argentina de Cooperación Intelectual, 1937. p. 81.

²³ A tensão entre *rebelião* e *revolução* nos apresenta a distância entre a experiência de suspensão do tempo histórico e a de introduzir, no tempo histórico, uma determinada ordem, e isso nos leva a entender que a sociedade que emerge da guerra não persegue, através do controle, o disciplinamento da ordem, mas muito pelo contrário, a criação de uma desordem que, em última instância, justifique, como mostrou Foucault, a presença onímoda da vigilância.

André Thevet, Jean de Lery, sem esquecer *A tempestade*, de Shakespeare, de que bom uso faria, mais tarde, Fernández Retamar. Mas tampouco esquece Arinos a curiosa história do papagaio que John Locke narra em seu *Ensaio filosófico sobre o entendimento humano*, antecedentes, todos eles, que já haviam feito os antropófagos de 1928, conhecedores dessa mesma biblioteca, proclamar o desejo de instaurar a Revolução Caraíba, algo ainda mais contundente que a própria Revolução Francesa. Como diz o manifesto de Oswald de Andrade, os antropófagos perseguiam “a unificação de todas as revoltas eficazes na direção do homem. Sem nós a Europa não teria sequer a sua pobre declaração dos direitos do homem”.²³ Não se pode dissociar então essa aposta por um pensamento dos confins de uma série de sintomas de transformação no saber metropolitano, tais como a fundação do Instituto de Etnologia de Paris, com Rivet, Mauss e Lévy-Bruhl, a influência do conceito de *mentalidade primitiva* deste último sobre Mario de Andrade e seu círculo ou o estudo de Métraux sobre a antropofagia ritual tupinambá, e inclusive as iniciativas de Frazer, Leiris, Mabille ou Caillois, questionando a estrutura mítica da verdade.

Afonso Arinos, que deve ter divulgado essas hipóteses antropofágicas no curso oferecido na Universidade de Buenos Aires em 1944, onde, além do mais, já circulava o livro de Ricardo Sáenz Hayes sobre Montaigne,²⁴ admitia que o gatilho da sua leitura foi o ensaio de Montaigne sobre os canibais, o mesmo evocado por Zweig e que, pouco depois, o famoso folclorista Luís da Câmara Cascudo traduziria na revista *Cadernos da Hora Presente*. Ainda que deva ser dito, na realidade, que previamente, em 1933, por ocasião

do 4º centenário de Montaigne, o escritor e historiador modernista Ronald de Carvalho já havia empreendido a tradução desse ensaio, trabalho que suscitaria, de sua parte, uma reflexão suplementar sobre Montaigne e a Revolução Francesa. Mas Ronald morre pouco tempo depois, em 1935, deixando uma tradução inacabada, tarefa que seria retomada em 1937 por Câmara Cascudo, que a publica em 1940, e a ideia central do projetado ensaio só seria desenvolvida, em coincidência com a eliminação de liberdades políticas, sob o estado de exceção, também em 1937, por Afonso Arinos. Ignorando o contexto histórico que eliminava, de fato, todo contrato social, Luís da Câmara Cascudo afirma, nas notas prévias a sua tradução, que “Montaigne é avô de Rousseau”. E explica:

O contrato social, cento e oitenta e dois anos depois, não teve melhor nem mais sonoro arauto. Muito se diz que o homem americano nu, instintivo, deu aos filósofos do século XVIII a noção do paraíso terrestre. Em todos os escritores não há melhor entusiasmo do que em Montaigne, para ele a vida do indígena brasileiro é superior à república de Platão. [...] O estudo de Montaigne sobre os canibais merece divulgação. É uma reunião de dados etnográficos curiosos, muitos não são encontrados noutras fontes. Elogia tudo, canções, armas, vida, costumes extintos. Justifica até a antropofagia e defende o índio de todas as acusações.²⁵

Como vemos, Câmara Cascudo se apropriou, enfim, não só da radical hipótese de Oswald, mas inclusive do juízo mais ponderado de João Ribeiro, para quem “o índio americano, comunista, impropriário,

²⁴ Ricardo Sáenz Hayes (1888-1976) era crítico de arte e colaborador de *La Prensa*, *La Vanguardia*, *El Tiempo* e da revista *Nosotros*. Autor de vários contos e romances, como *El Apóstol* (1910), que define como “*novelón naturalista y socialista*”, *El viaje de Anacarsis*, contos, *Almas de crepúsculo*, com prólogo de Manuel Ugarte (Paris: Garnier, 1909) ou *Reminiscencias*: pláticas con Anita (Buenos Aires: Kraft, 1947) em que recorda sua falecida esposa, Ana Lamarque Jáuregui; o mais conhecido de sua obra é o ensaísmo, *Las ideas actuales* (Valencia: Sempere, 1910), *El arte argentino* (1913), *Elogio de Alberdi* (1918), *La fuerza injusta* (1918), *De Stendhal a Gourmont* (Buenos Aires: Babel, 1923), *Blas Pascal y otros ensayos* (Buenos Aires: J. Samet, 1924), *La polémica de Alberdi con Sarmiento y otros ensayos* (Buenos Aires: Gleizer, 1926), *España: meditaciones y andanzas* (Buenos Aires: Gleizer, 1927), *Los amigos dilectos* (Buenos Aires: Gleizer, 1927), *Perfiles y caracteres, Antiguos y modernos, Ramón J. Cárcano en las letras, el gobierno y la diplomacia* (Buenos Aires: Academia Argentina de Letras, 1960), *Ensayos y semblanzas* (Buenos Aires: Academia Argentina de Letras, 1970). Merece destaque seu livro *El Brasil moderno* (Buenos Aires: Instituto Americano, 1942), inicialmente uma reportagem para *La Prensa*, resenhado por Gilberto Freyre (Cf. FREYRE, Gilberto. Un argentino escribe sobre el Brasil. *La Nación*, Buenos Aires, 18 jul. 1943), e seu ensaio *Michel de Montaigne*, cuja primeira edição é de 1938, impressa em Toulouse, a qual se seguiu uma de Espasa, em Madrid, logo reeditada e ampliada por Kraft, em Buenos Aires, em 1939. Ricardo Sáenz Hayes também prefaciou a edição argentina de *Casa grande y senzala* (cf. SÁENZ, Ricardo. Gilberto Freyre y la formación social brasileña. In: FREYRE, Gilberto. *Casa-grande y senzala*. Buenos Aires: Emecé, 1943. t. 1, p. 11-46).

²⁵ Cf. MONTAIGNE, M. de. Dos Canibais. *Cadernos da Hora Presente*, Rio de Janeiro, n. 6, jan. 1940. Separata. Trad. Luís da Câmara Cascudo.

²⁶ A esse respeito, Derrida diria que Zweig constata na pele em que consiste uma política da amizade. “*Nous hésiterions toutefois au bord d’une fiction. Le monde serait suspendu à une sorte d’hypothèse élémentaire et sans bord, une conditionnalité générale gagnerait toutes les certitudes. L’espace et le temps virtuels du “peut-être” seraient en train d’aspirer la force de nos désirs, la chair de nos événements, le plus vivant de notre vie. Non, ils ne seraient pas même en train de le faire, car la présence même d’un tel processus serait rassurante et encore trop effective; non, ils seraient tout près d’y parvenir et cette imminence suffirait à leur victoire. Elle suffirait non à s’y opposer, à cette force et à cette vie, ni à les contredire, ni même à leur nuire, mais pire encore, à les rendre possibles, les rendant ainsi seulement virtuels, d’une virtualité qui ne les quitterait plus jamais, même après leur effectuation, les rendant donc impossibles par là même, comme seulement possibles, jusque dans leur présumée réalité. La modalité du possible, l’insatiable peut-être détruirait tout, implacablement, par une sorte d’auto-immunité dont ne serait exempte aucune région de l’être, de la phûsis ou de l’histoire. Alors nous imaginerions un temps, ce temps-ci, nous n’en aurions pas d’autre en tout cas, mais nous hésiterions à dire “ce temps-ci”, doutant de sa présence, ici maintenant, et de sa singularité indivisible. Nous voudrions nous réapproprier, ici maintenant, jusqu’à cette hésitation, jusqu’au suspens virtualisant de cette époque, pour le crever, pour l’ouvrir d’un coup sur un temps qui serait le nôtre, et seulement le nôtre: le contemporain, si quelque chose de tel se présentait jamais.” Cf. DERRIDA, Jacques. *Politiques de l’amitié*. Paris: Galilée, 1994.*

ainda quente da mãe natureza, surgiria mais tarde no idealismo igualitário de Rousseau”, simples leitor do precursor absoluto, Montaigne. Observe-se que o relevante, seja para Ronald de Carvalho, para Câmara Cascudo ou para Afonso Arinos, não era tanto o que Montaigne *dizia* ali, mas o *vestígio*, os ecos, que suscitara seu ensaio em Montesquieu, Voltaire, Diderot ou Jean-Jacques Rousseau, ou seja, na tradição contratual iluminista. Mas ler os *Ensaíos* dessa maneira era mover-se ainda no plano do *enunciado*. Stefan Zweig, que se valia, ainda que de modo por sinal bem rústico, das ferramentas da psicanálise, não foi insensível, entretanto, a uma questão de *enunciação*, ou seja, ao fato de que Montaigne era filho de uma portuguesa judia, uma marrana, Antoinette de Louppes (Lopes), o que, além de constatar a divisão do sujeito, nos confirma que o ensaio terminal de Zweig é uma forma de ele mesmo *buscar-se* entre um grupo de modernistas que lhe davam, abertamente, as costas, mas lhe mostram, paradoxalmente, a fratura exposta do contemporâneo.²⁶

Zweig era muito sensível às rasuras do tempo. Quando participa, em Buenos Aires, do encontro do Pen Club, explicita essa noção de divórcio entre vida e conceito, entre experiência e história.

Siempre es preferible iniciarse en una literatura estudiando sus obras y sus poetas, más bien que encaminarse por una vía indirecta, leyendo lo que se ha dicho de los autores y de las obras, o dedicándose a escuchar cursos y conferencias. Tengo una profunda desconfianza de todas las historias literarias y de todas las ideologías culturales referentes a hechos contemporáneos.,

porque jamás una época se conoce a sí misma y no conoce la verdadera dirección de su espíritu. El retroceso siempre es necesario – retroceso en el tiempo – para juzgar una época y es, precisamente, el no conocerse ni comprenderse, lo que constituye el misterio del presente inmediato. Tomemos por ejemplo una historia de la literatura francesa del año 1850, y veremos que el nombre de Stendhal no figura en absoluto; encontrándose, en cambio, innumerables nombres, despojados en el presente de importancia alguna, y a los cuales se comenta hasta en los más mínimos detalles. Tomemos una historia literaria alemana del año 1880: el nombre de Nietzsche no figurará para nada. Y es por esto por lo que, al dedicarnos mutuamente a esclarecer nuestras culturas y literaturas, quizá omitimos, en el momento actual, el nombre del hombre que, precisamente, para la generación venidera, dejará la huella más profunda. [...]

Una conversación, para tener todo el valor de la realidad, implica siempre el conocimiento del objeto y debemos confesar abiertamente que, nosotros los europeos, somos en cuanto a esto [la cultura latinoamericana], la parte débil. En consecuencia, debemos ceder ante todo la palabra a nuestros amigos los americanos. Ellos, al menos, conocen los dos mundos espirituales, el suyo y el nuestro, mientras que, lo confieso con embarazo, nosotros sólo conocemos el de ellos de una manera harto imperfecta; no somos aquí los que enseñan y aclaran, sino los que quedaremos muy satisfechos de ser informados.²⁷

²⁷ ZWEIG, Stefan. [Intervención em debate] In: EUROPA – América Latina, p. 102-103.

ENSAIO E CONTRAENSAIO

Chegado a este ponto, cabe recordar que há, em torno do ensaio, duas tendências dominantes. Alguns o interpretam como uma forma destinatária. É a tradição alemã. Outros, ao contrário, como uma árdua construção entre escritura e vida. É a vertente inaugurada por Montaigne. Lukács, representante da primeira, entendia que a literatura se dispunha, em estado de símbolo, para assim receber a doação de um destino, o que sempre configura um problema de forma. Seu herdeiro, Adorno, lhe repreenderá em querer transformar o ensaio em uma teoria, porque, para o autor de *Prismas*, o ensaio se radicaliza na hesitação entre natureza e cultura, de modo que descobre, nesse vazio, que o pensamento não é homólogo às coisas, e, além disso, que sua forma é feita para proceder aos saltos, parataticamente, trabalhando sempre sobre essa mesma consciência não-identitária que o ensaísta rastreia nos objetos de sua predileção. Para a dialética negativa o ensaio preserva, apesar dos pesares, o antigo apelo à retórica, ponto em que Adorno diverge de Benjamin, que julga ser o resgate do mimetismo disseminado na linguagem o que caracteriza, ao invés, o ensaio. Seja como for, ora pelo princípio de não-identidade do mesmo, ora pela faculdade mimética da linguagem, a tradição alemã demonstra que a marca definitiva do ensaio não é outra senão seu anacronismo, seu deslocamento em relação a qualquer centro ou essência.

Em “No-nada. Formas brasileiras do niilismo”, Charles Feitosa lança a hipótese de que o autêntico suplemento de *Brasil, país do futuro*, de Stefan Zweig, seria *Fenomenologia do brasileiro: em busca*

do novo homem, ensaio do filósofo tcheco, emigrado para o Brasil, Vilém Flusser, o qual, contrariamente ao modelo das raízes (Sérgio Buarque de Holanda, Antonio Candido), adota a noção de *Bodenlos*, o sem-fundamento, sem terra firme.²⁸ Feitosa argumenta que

ambos os autores [Zweig e Flusser] têm em comum uma forte influência nietzschiana na abordagem da cultura brasileira, a saber, sob a perspectiva de um projeto para o futuro. Mas existem muitas diferenças também. Enquanto Zweig apresenta uma visão deslumbrada do país, marcada por uma profunda nostalgia de um novo paraíso, Flusser é mais moderado. Seu livro trabalha com hipóteses e apostas, sem falsas esperanças ou certezas, de que a cultura brasileira possa talvez se desenvolver por outros caminhos diferentes daqueles já esgotados pelas sociedades europeias.²⁹

Flusser, de fato, via a cultura brasileira como uma dessas culturas que escapam às regras da *história*, definida como “a soma dos atos decisivos (*res gestae*), que se tem desenvolvido até agora (isto é: nos últimos 8 mil anos, aproximadamente) em larga faixa que cinge o globo entre os graus 25 e 60 do Hemisfério Norte”.³⁰ Mas esse caráter extra-histórico do Brasil não é interpretado por Flusser como falta ou defeito, mas sim como uma oportunidade de rever o mesmo processo civilizatório que constituiu sua cultura, algo “acessível apenas para quem sente o próximo fim da história em todos os seus nervos, e simultaneamente vivencia os problemas

²⁸ Cf. FLUSSER, Vilém. *Bodenlos: uma autobiografia filosófica*. Editado por Gustavo Bernardo. São Paulo: Annablume, 2007.

²⁹ Cf. FEITOSA, Charles. No-nada: formas brasileiras do niilismo. *Flusser Studies*, [S.l.], n. 3, nov. 2006. Disponível em: <<http://www.flusserstudies.net/pag/archive03.htm>>.

³⁰ Cf. FLUSSER, Vilém. *Fenomenologia do brasileiro*. Editado por Gustavo Bernardo. Rio de Janeiro: Uerj, 1998. p. 34.

³¹ Ibid., p. 36.

³² Cf. FEITOSA, Charles. No-nada: formas brasileiras do niilismo.

³³ E acrescenta: “A situação na qual o Brasil se encontra pode deste ponto de vista ser assim formulada: a virtualidade de ser brasileiro, que a burguesia procura abafar, se articula na população rural desenraizada e no proletariado alienado. Esta burguesia é o grupo decisivo para o futuro previsível. E isto significa, para o imigrante que procura engajar-se, que a situação isola o seu ponto de vista e o afasta sempre mais dos pontos de vista dos seus próximos, que são os burgueses brasileiros, que se tornam coletivamente vítimas da ilusão de dever abandonar a sua essência para penetrar, como no Japão, o palco da história e nele desafiar – para com eles competir – os poderes estabelecidos. Isto, a despeito das vozes alarmadas dos anos 1950, as quais, como Guimarães Rosa e Vicente Ferreira da Silva, apontavam a essência brasileira no sentido exposto. E a despeito das tendências que ocorrem no próprio palco histórico e que procuram sair de lá a todo custo. Dividida em dois campos que se digladiam sangrentamente, a burguesia se precipita cegamente rumo ao progresso, como para provar a famosa sentença que afirma serem os progressistas atualmente possíveis apenas no subdesenvolvimento. O campo revolucionário, representado por parte da juventude acadêmica, dirá que o ponto de vista aqui defendido é reacionário e desprezível. E o campo conservador, que detém o poder, dirá que se trata de ponto de vista estrangeiro e, tomado de recém-adquirido chauvinismo, recusará o ponto de vista rejeitando-o como um imiscuir-se indevido”. Cf. FLUSSER, Vilém. *Fenomenologia do brasileiro*.

da não-história no próprio corpo”,³¹ o que permite a Feitosa concluir, circularmente, que é necessário duvidar tanto da história como da não-história,

sem colocar uma como a causa ou a solução dos problemas da outra, Flusser tenta construir uma imagem filosófica do homem brasileiro. Ele não assume o lugar de representante da cultura ocidental, em suposta missão civilizatória nos trópicos; ao contrário, essa imagem do Brasil será endereçada principalmente ao homem ocidental, para que este possa reavaliar a sua própria imagem.³²

Em poucas palavras, Flusser, mais do que Zweig, compreende que a verdade está em *buscar-se*.

Porque faz parte da essência do brasileiro não ser real (estado), mas virtual (processo). A essência brasileira não é uma maneira de ser, mas uma maneira de buscar. O Brasil não é perfeito (no sentido de “realizado” e, portanto, “passado”), mas é assumido (no sentido de, olhando para a frente, arriscado e apenas esboçado). Não tem sentido portanto perguntar o que significa ser brasileiro na realidade, por que este ser é em vias de, projetável no futuro e não totalmente resultante de passado. Apenas tem sentido perguntar o que pode significar ser brasileiro no melhor dos casos. É assim que sua essência se revela.³³

Em um pequeno texto de Flusser sobre o xadrez, captamos esse velho dilema entre estrutura

e genética que ele inicia, à maneira de Derrida e Foucault: o sentido deriva do jogo institucional e não de características intrínsecas a cada um dos integrantes de uma organização dada. O tabuleiro, que é o mundo ocidental, “a própria imagem do iluminismo”, nos propõe uma verdadeira *Schachnovelle* intelectual.

Tomem a torre como exemplo. Lembra as torres mouriscas nas praias de Andaluzia, e isto não pode ser acaso. Diz respeito à história do jogo. Mas o aspecto histórico não é a essência da torre, embora os historicistas (dialéticos ou não) possam afirmá-lo. A sua essência pelo contrário é esta: poder dominar qualquer tanque irresistível em sentido horizontal e verificar o campo todo, arrasar tudo no seu avanço, mas ser impotente diagonalmente. Essência contraditória esta. Domina o caráter da torre. No início se esconde, tímida, no seu campo. No meio do jogo torna-se orgulhosa e brutal, para mudar imperceptivelmente no desenvolvimento do jogo. Procura cercar astutamente os peões diagonais que castram, em sua humildade aparente, a sua potência dominadora. Se conseguir cercá-los, perpetra um genocídio impiedoso nas fileiras do inimigo. No final, no entanto, procura barrar o avanço de um único peão antes desprezado e requer a proteção do próprio rei em tal tarefa humilhante. A essência da torre é o heroísmo de um determinado tipo, não muito belo. Como conseguiu a reflexão desvendar a essência enxadrística das peças? Certamente não olhando as peças ingenu-

³⁴ Ver também FLUSSER, Vilém. Do empate. *O Estado de São Paulo*, São Paulo, 29 jun. 1963.

³⁵ Deste ensaio foram apresentadas duas versões, em espanhol. Uma delas na IV Jornada de Literatura Comparada da Universidad Nacional de Rosario; a outra, na Universidad de Buenos Aires, na cadeira de Literatura Brasileira do professor Gonzalo Aguilar. Quero registrar meu agradecimento a Flávia Cera que verteu o original para o português.

amente e sem preconceitos. Mas recorrendo ao conhecimento do jogo. Quem ignorar o jogo nada jamais descobrirá a respeito. As peças de xadrez são artificiais obras de arte. Quem procurar descobrir a essência de uma obra de arte ingenuamente, não será, receio, muito bem-sucedido. O conhecimento do jogo é, creio, indispensável.³⁴

O xadrez, em português, aliás, sinônimo de cárcere – é o reverso exato da fotografia, mas por isso mesmo seu complemento exato. Como explica o mesmo Flusser em *Filosofia da caixa preta*, o xadrez é um jogo estruturalmente simples, mas funcionalmente complexo: é fácil apreender as regras. Difícil é jogar bem. Por outro lado, qualquer um fotografa imagens. Difícil é produzir uma obra de valor.

Que conclusões tomar dessa *busca*? Retomemos, para concluir, a posição de Emily Apter que citávamos no começo. Não tem sentido, portanto, perguntarmos o que é a literatura (comparada) hoje, porque esse ser está em vias de, é algo projetado para o futuro e não algo determinado pelo passado da disciplina. Só tem sentido perguntar o que pode significar, no melhor dos casos, *ensaiar* a literatura (comparada), ver como joga no intrincado tabuleiro contemporâneo. É assim, creio, que sua essência se revela como potência.³⁵