

A mística da escrita na exaustão do leitor

Antonia Torreão Herrera¹

A escrita do deus tem sido generosamente julgada; o jaguar obrigou-me a por na boca de um ‘mago da pirâmide de Qaholon’ argumentos de cabalística e de teólogo.” (BORGES, 1972, p 146)

Não me considero uma pesquisadora que se dedica a um tema e o persegue ao longo de sua carreira. Pelo contrário, me canso dos objetos de estudo e corro para outro, com uma inquietação que não é bem vista pela Academia nem por meu viés crítico. Todavia, me deparo agora diante de uma questão que tem se tornado recorrente em minhas reflexões, e apesar das veredas, volto sempre a uma questão crucial: a escrita e, por conta dela ou por ela, a um interesse crescente pela escrita mística, pelo conhecimento esotérico e pela magia que existe nas palavras, incrustada em suas fórmulas ou em seus mistérios. A escrita me interessa por causa das palavras, as palavras me espiam por causa da linguagem, da estrutura da língua que, a meu ver, nenhum linguista consegue dissecar. Os estudos linguísticos exercem sobre mim grande fascinação, não maior do que a literatura, porque os leio como literatura, mas é o mundo comum da língua que me impulsiona nessa busca infinita de descobrir o tesouro de sua escrita, de suas falas, que nem sua sintaxe, nem sua semântica dão conta. Os grandes linguistas são poetas, mas os poetas são magos!

A escrita do Deus de Borges é um conto, relato, que nos permite falar de escrita, leitor, sujeito e comunidade, conhecimento/falta de conhecimento, opressor/oprimido, usurpação/poder, sonho/realidade, lucidez/ cegueira, enigma/decifração ou apenas falar dessas antinomias na intrincada rede da escrita literária que desliza para um campo próprio e indecível. Por que indecível? Pelo excesso, pelo elemento mágico--fantástico, pela inexplicável locação do narrador? Pelo assombro.

Os metafísicos de Tlön não buscam a verdade nem sequer a verossimilhança: buscam o assombro. Julgam que a metafísica é um mero ramo da literatura fantástica (Borges, 1972, p.9)

Os sinais de uma escrita desenhada por um deus na pele de um jaguar têm a dimensão de uma mística da escrita, aquém do excesso, no apagamento do indivíduo e da comunidade a

¹ Professora Doutora Titular de Teoria da Literatura - Instituto de Letras da Universidade Federal da Bahia.

qual pertencia. Trata-se de uma escrita anônima? Apesar de não se tratar de uma experiência de escrita mística, há uma intensa ação de leitura que envolve aspectos de treva e luz, cegueira e visão, sonho e discernimento, na qual se cruzam acuidade intelectual na decifração dos signos e êxtase místico.

Faço um parêntese para praticar uma “heresia”, narrar o conto. O mago da pirâmide de Qaholom, Tzinacan foi preso e torturado por Pedro Alvarado que incendiou a pirâmide (a tortura para ele revelar o lugar de um tesouro fora inútil, mas a prisão num calabouço é o real espaço da narrativa). O tempo é medido pela ideia de que entrou jovem e já está velho, prostrado e sem poder da magia. Inoperante. Resolve repassar em sua memória todo seu conhecimento. Dessa espécie de anamnese nasce uma lembrança: “era uma das tradições do deus. Este prevendo que, no fim dos tempos ocorreriam muitas desventuras e ruínas, escreveu no primeiro dia da Criação uma sentença mágica, capaz de conjurar esses males. Escreveu-a de maneira que chegasse às mais distantes gerações e que não a tocassem o azar” (Borges, 1972 p.92). Um eleito a leria. Seu destino como último sacerdote do deus lhe daria o privilégio de intuir essa escrita.

O conto narra a busca dessa escrita e sua decifração; ela está na pele de um jaguar que está no outro lado do cárcere, separado por um muro. O caminho da busca é poético e necessito ler esses dois parágrafos: “Essa reflexão me animou e logo me infundiu uma espécie de vertigem.” (Borges, 1972, p.92) Percorre, assim, as diversas formas existentes na terra e no céu como possível inscrição das sentenças e até mesmo em si próprio:

Talvez em minha face estivesse escrita a magia, talvez eu mesmo fosse o fim de minha busca. Estava nesse afã quando recordei que o jaguar era um dos atributos do deus.

Então me alma se encheu de piedade. Imaginei a primeira manhã do tempo, imaginei meu deus confiando a mensagem à pele viva dos jaguares, que se amariam e se gerariam eternamente, em cavernas, em canaviais, em ilhas, para que os últimos homens a recebessem. Imaginei essa rede de tigres, esse quente labirinto de tigres, dando horror aos prados e aos rebanhos para conservar um desenho. Na outra cela havia um jaguar; em sua proximidade percebi uma confirmação de minha conjectura e um segredo favor” (Borges, 1972, p.93).

A decifração exige um grande esforço porque a leitura só pode ser efetivada por alguns instantes de luz, por ocasião da abertura do cárcere pelo carcereiro para fazer chegar água e carne para ele e para o jaguar; “Cada cega jornada me concedia um instante de luz, e assim pude fixar na mente as negras formas que riscavam o pelo amarelo.” (Borges, 1972, p. 93)

Após muito esforço, o mago chega à decifração e com ela ao fim do relato, à sua glória e a uma espécie de redenção:

É uma fórmula de quatorze palavras casuais (que parecem casuais) e me bastaria dizê-la em voz alta para ser todo- poderoso. Bastaria dizê-la para abolir este cárcere

de pedra, para que o dia entrasse em minha noite, para ser jovem, para ser imortal, para que o tigre destruísse Alvarado, para afundar o santo punhal em peitos espanhóis, para reconstruir a pirâmide, para reconstruir o império. Quarenta sílabas, quatorze palavras, e eu, Tzinacan, regeria as terras que Montezuma regeu. Mas eu sei que nunca direi essas palavras, porque eu não me lembro de Tzinacan. Que morra comigo o mistério que está escrito nos tigres. Quem entreviu o universo, quem entreviu os ardentes desígnios do universo, não pode pensar num homem, em suas triviais venturas ou desventuras, mesmo que esse homem seja ele. Esse homem *foi ele* e agora não lhe importa. Que lhe importa a sorte daquele outro, se ele agora é ninguém? Por isso não pronuncio a fórmula, por isso deixo que os dias me esqueçam, deitado na escuridão.” (Borges, 1972, p. 95-96).

Marco a relação de Borges com os temas do tempo e da eternidade e, em seu compromisso atento ao empírico, sua relação constante com a História, por meio da força de uma narrativa que tem o poder de se superpor, ou de torcer, ou apenas de ironizar os dados da história pela inserção do ficcional, muitas vezes marcados por empregos de dubitativos, fazendo o leitor oscilar entre uma afirmação ou a negação dela mesma. Nesse conto, não há os dispositivos artificiais de que ouviu a história de alguém que contou para alguém, dando peso à oralidade - a exemplo do conto *A intrusa* (Borges, 1972) - ou a introdução de datas precisas e depois as dúvidas sobre ela, ou as características básicas do personagem e a sombra sobre elas. Nesse conto, a história já sabida da conquista do México pelos espanhóis é fato irreversível, mas a história é borrada pela supremacia de um sujeito que tendo sido assujeitado, se eleva, como eleito, acima das veleidades do conquistador e, soberano, afirma sua cultura, seu poder, pelo poder mágico da escrita. Esse ser que se eleva acima de todas as contingências históricas narra sua grande conquista, narra, por intermédio, de um escritor, escrevente, a sua vitória. A morte do mago Tzinacan deflagra a denúncia da cobiça e das atrocidades do conquistador do México que expõe a indignidade de sua raça, pelos massacres perpetrados. O conhecimento é o grande tesouro do mago, sua capacidade de decifrar a escrita do deus. A graça recebida por Tzinacan é a derrota do inimigo, reduzido a interesses materiais que a História irá julgar, a posteriori.

Borges lê a história a contrapelo (Benjamin), trazendo numa narrativa mínima a força e poder de uma visão do mundo que alça o homem a uma categoria de um-com-deus. Quem é Ninguém é todo mundo, é aquele ser maior que se sobrepõe a todo e qualquer recorte de individualidade. O poder de Pedro Alvarado é reduzido ao trivial, assim como sua morte por queda do cavalo, como consta nos registros históricos, (não registrado no conto). A morte iminente de Tzinacan, ao final da leitura do conto, confere-lhe autoridade de sábio vitorioso. Ao gesto de ler/decifrar contrapõe-se o gesto de silenciar, a decisão suprema de se deixar

morrer. No aparente sacrifício, como na Crucificação de Cristo, há a glorificação na morte como excesso e como política de resistência ao poder destrutivo.

O pensamento socrático, binário, de bem e mal, conquistador e conquistado, dá uma guinada para o pensamento mágico, no qual o conhecimento do sujeito não é soberano porque exerce o comando sobre uma nação, sobre uma comunidade, mas o é pela própria soberania do conhecimento, inacessível aos moldes de saber do conquistador. Na decifração do enigma, escrito na pele do jaguar, não se ergue um herói que é recebido na cidade, vitorioso e cioso da supremacia de seu conhecimento (Édipo) e sim o apagamento de toda e qualquer ação porque o sujeito, agora, após a exaustiva experiência, está plenamente integrado ao cosmo e não mais necessita resistir à tortura que lhe foi infligida nem à busca de seu reinado e tesouros que lhe foram usurpados porque não lembra mais de si nem do outro. Agora, detentor de todo poder, não o exercerá porque como conhecedor de todo o universo, desconhecerá a si como recorte de vida individualizada. Morte e vida se integram numa totalidade, as fronteiras são elididas. O mago Tzinacan pode destruir seu algoz, Pedro de Alvarado, e reconstruir o império de Montezuma, mas não há mais sentido nesse gesto. “Que morra comigo o mistério que está escrito nos tigres” (Borges, 1972, p.96). Todavia, a comunicação se processa, na partilha do sensível, mediante a narrativa borgeana, na lucidez de sua cegueira- leitor excessivo que decifra os signos e os organiza em sua escrita.

O tempo da leitura que consome toda uma vida, a quem só é permitido ler/decifrar, mediante alguns instantes de luz, ganha uma dimensão metonímica de se pensar o mundo como um livro (questão cara a Borges: *A biblioteca de Babel*, *O Aleph* e outros) e a leitura dessa escrita como o modo de se chegar à realidade. A escrita, assim, está no princípio de tudo e guarda em seus fios todos os segredos do universo, a escrita é posta assim como o próprio cerne da realidade, os signos devem ser desembaralhados para que se possa ordenar a escrita do mundo. Se um deus escreveu na pele do jaguar uma fórmula mágica, outras fórmulas mágicas podem estar inscritas na Natureza.

O poeta Borges lê os signos do mundo, sabe que não se trata de atribuir sentidos aos signos, mas em saber ler, na fisicidade mesma do signo, a história do mundo, dos homens, de uma comunidade, da existência. Aqui, na esfera do mágico, a linguagem apresenta sua modalidade performativa, suspendendo a denotação para fundar seu próprio nexos com as coisas.

Agamben ressalta que “o performativo é o testemunho de uma fase da cultura humana em que a linguagem não se refere às coisas- como estamos habituados a pensar- sobre a base

de uma relação constativa ou veritativa, mas através de uma operação particular, na qual a palavra jura sobre si mesma, é ela mesma o fato fundamental. E acrescenta que a relação denotativa entre linguagem e mundo é o que resulta da “ruptura da relação mágico-performativa originária entre a palavra e as coisas” (Agamben, 2016, p.152).

Essa proximidade absoluta da palavra, no campo da fé e da magia, apresenta uma experiência efetiva de dizer, “uma potência de dizer, capaz de um uso livre e gratuito do tempo e do mundo” (Agamben, 2016, p.154).

Borges dá voz a um narrador, encarcerado, solitário, sem testemunha, (em mais um labirinto?), à beira da morte, deixando na zona do mistério ou da magia, o acesso a esse relato. Talvez, o mago seja uma encarnação dele anterior, um fenômeno de metempsicose ou uma psicografia, explicações que buscam uma razão ou estratégia para legitimar a narrativa, quando na verdade, a ficção não necessita desse aparato. O certo é que ele recupera a memória do mago, seu poder, no poder mágico da escrita. O interessante é que o escritor apresenta diversas estratégias em seus contos para esclarecer (ou confundir) o leitor. Em *A escrita do deus* fica por conta da própria atmosfera mágica do conto.

Como há elementos de teologia e de cabala na narrativa, há também uma metonímia construída em torno do APOCALIPSE, o fim de tudo, no qual está a redenção. Em outro contexto, Agamben, analisa a ideia de redenção, a partir de leitura e análise das cartas de PAULO aos Romanos, no livro: *O tempo que resta; um comentário à Carta aos Romanos* (Agamben, 2016). Ele faz uma análise filológica de cada palavra usada por Paulo e os seus contextos, das quais destaco **fé, graça, redenção**.

Embora a crença dos astecas e os seus deuses sejam diferentes do deus cristão, a ideia do Apocalipse está presente nas profecias, inclusive na crença de que mundos se acabam e outros recomeçam. Na tradição a que a narrativa refere-se, como já citamos, havia a crença recordada pelo sacerdote que nos fins do tempo, a sentença mágica escrita pelo deus, seria capaz de conjurar esses males. Ora, para o mago Tzinacan, o fim dos tempos havia chegado, a pirâmide destruída, o império de Montezuma arruinado, ele confinado a morrer no cárcere. A recuperação do seu poder ocorre pela memória de suas tradições e a esperança da saída: “Considerarei que estávamos, como sempre, no fim dos tempos e que meu destino de último sacerdote do deus me daria acesso ao privilégio de intuir essa escrita” (Borges, 1973, p. 92). Destaco três elementos: a escolha da expressão *como sempre* que aponta para um modo de conceber o mundo e seus diversos fins e recomeços, e isso inclui a **fé**, a insurgência da **graça**

como lembrança e privilégio do eleito; a **redenção** dos males pela elocução da sentença sagrada.

Vou analisar os elementos fé e graça, com apoio nas reflexões de Agamben, conforme indicada. Ele parte de considerações a respeito da fé e da lei (religião e direito) para situar a graça, advinda no tempo messiânico, dentro da esfera da ruptura originária entre direito e religião.

A fé é, no mundo greco-romano, um fenômeno complexo, ao mesmo tempo jurídico-político e religioso, que tem a sua origem, como o juramento, na esfera mais arcaica do pré-direito.” (Agamben, 2016, p. 136).

Essa ligação com a esfera jurídica está radicado na fé, daí a ideia de crédito, confiança, o pacto da promessa (lei mosaica). Deus é fiel porque mantém o seu pacto e sua proteção com aqueles que o amam e observam os seus mandamentos (Agamben, 2016, p.137).

Ressalta Agamben que Paulo introduz um elemento novo, opondo à lei e suas obras (cumprimento da lei pelo pacto efetuado), **a graça**, como bondade divina. Pela graça, a fé no pacto emancipa-se, assim, do comportamento obrigatório.

Por isso, em Paulo, vemos emergir com força, ao lado do tema da fé, aquele da graça (charis), que tem essencialmente o significado de uma prestação gratuita, desatada dos vínculos obrigatórios da contraprestação e do comando (Agamben, 2016, p. 139).

E complementa:

Fé e lei, unidas no pré-direito em mágica indiferença, agora se cindem e deixam emergir entre elas o espaço da gratuidade. (Agamben, 2016 p. 139).

A graça, que resulta dessa fratura entre fé e obrigação, entre religião e direito, não se constitui numa esfera substancial separada, mantém-se através de uma relação antagonista com eles, como instância de uma exigência messiânica, para enfim salvaguardar do atrofiamiento a religião e o direito.

Também em Paulo, fé e graça não são simplesmente retiradas da esfera da lei, mas se situam numa relação complexa com ela. Todavia,..., a gratuidade não funda prestação obrigatória, mas se produz em relação a ela, como um excesso irreduzível. A graça não é o fundamento das trocas e das obrigações sociais- é antes a sua interrupção. O gesto messiânico não funda, mas cumpre.” (Agamben, 2016, p. 143).

Na direção de pensar a graça como esse excesso irreduzível, presente em Paulo, Agamben remete também a Bataille que “procurou apreender esse excesso constitutivo da gratuidade na sua doutrina da soberania do dispêndio improdutivo” (Agamben, 2016, p. 143),

como atos não utilitários, que escapam do enquadramento de uma política de estado. Diz Agamben:

Em Paulo, a relação entre graça e pecado, entre gratuidade e prestação se define através de um excesso constitutivo: ‘O dom da graça não é como o pecado. Se, de fato, através do pecado de um único, muitos morreram, a graça de Deus e o dom na graça de um só homem, Jesus messias, superabundou, e muito mais para os muitos. A lei sobreveio a fim de que abundasse o pecado. Mas onde o pecado abundou, a graça excedeu.’ e conclui...a graça parece, aliás, definir uma verdadeira e própria “soberania” do messiânico em relação às obras da lei. (Agamben, 2016, p. 140).

E continua, citando Paulo:

Deus ama quem doa com alegria. Deus pode fazer exceder em vós toda graça, a fim de que, tendo em cada coisa absoluta soberania, vós excedeis em relação a toda boa obra (Agamben, 2016, p. 140).

Trata-se, pois de cumprir gratuitamente as boas obras independentemente da lei. Para, Paulo, pois, conclui Agamben, não há conflito entre os poderes, mas apenas a sua desconexão, “da qual emerge, soberana, a charis” (Agamben, 2016, p. 140).

Retornando ao texto de Borges, vemos que o mago recebe a graça soberana de lembrar-se da existência da sentença do deus, de encontrar o lugar na qual estava inscrita, não, por acaso, no jaguar, preso no cárcere ao lado, de, pelos momentos de luz, poder decifrá-la, mostrando todo esforço e empenho na busca do conhecimento e da salvação. Todavia, ele é um eleito, um sacerdote, um homem dedicado ao sagrado. Então será que se pode inferir daí a gratuidade da graça? Diante da lei, ele deu sua contrapartida, fazendo suas obrigações. Todavia, como bem explica Agamben, o pacto do homem de Javé com os mandamentos e com a fé não lhe garantira a salvação. É necessária a introdução da graça, na figura do Messias, para se alcançar a desejada redenção. Entra aqui com muita pertinência o elemento mágico que alia a graça recebida por Tzinacan a uma fórmula escrita na pele de um jaguar. Se Jesus (o verbo encarnado) trouxe a palavra, e o ato de ser crucificado para salvar os homens, criando uma comunidade de fiéis, agraciados com a possibilidade de salvação, o mago, em momento histórico anterior a Cristo, realiza seu calvário na decifração paciente, a cada instante de luz, para se encontrar com a realidade da escrita do deus, conforme sua fé. Essa escrita do deus não será partilhada, não chega até nós nem à sua comunidade. Ela é intransferível, intraduzível e simboliza um périplo individual, um salto místico, que resulta na dissolução dessa individualidade. Todavia, pela mediação da arte, a narrativa dessa escrita

oculta é entregue ao leitor, como partilha do sensível, como narrativa que remete para o universo mágico e sagrado de Tzinacan e o dignifica.

O êxtase proporcionado pela decifração é descrito como um esplendor, que aponta para algo que não se pode comunicar.

Então ocorreu o que não posso esquecer nem comunicar. Ocorreu a união com a divindade, com o universo (não sei se essas palavras diferem). O êxtase não repete seus símbolos; há quem tenha visto Deus num resplendor, há quem o tenha percebido numa espada ou nos círculos duma rosa. Eu vi uma Roda altíssima, que não estava diante de meus olhos, nem atrás, nem nos lados, mas em todas as partes, a um só tempo. Essa Roda estava feita de água, mas também de fogo, e era (embora se visse a borda) infinita. Entretecidas, formavam-na todas as coisas que serão, que são e que foram, e eu era um dos fios dessa trama total, e Pedro Alvarado, que me atormentou, era outro. Ali estavam as causas e os efeitos e me bastava ver essa Roda para entender tudo, interminavelmente. Oh, felicidade de entender, maior que a de imaginar ou que a de sentir! Vi o universo e vi os íntimos desígnios do universo..... Vi o deus sem face que há por trás dos deuses, Vi infinitos processos que formavam uma só felicidade e, entendendo tudo, consegui também entender a escrita do tigre. (Borges, 1972, p. 95)

Diversos elementos esotéricos estão presentes: rosa (rosacruz), a Queda d'água, objeto impossível de Escher, o qual brinca com a lei da gravidade e com a relação tempo/espaço, o fogo. Abre o leque de indícios que proporcionam uma profícua leitura esotérica. Em seguida, entra o elemento cabalístico do número 14, recorrente em alguns contos de Borges; as explicações que tenho para ele não me satisfazem; soma de cinco, como representação do universo, múltiplo de sete, as camadas que compõem nosso espectro. Minha busca está em curso. Deixemos de lado.

Treva, cegueira, luz, revelação, encarceramento, fechamento, abertura, infinito são léxicos que perpassam por toda a narrativa, numa esfera mística, mágica e de forte elo biográfico com a realidade do autor/escritor/leitor Borges.

Vou tratar agora do tópico revelação/redenção. Para chegar à revelação, o protagonista atravessa um estado de sonho que se confunde com a realidade, no qual se sente sufocado paulatinamente por grãos de areia até chegar a uma exaustão:

Senti-me perdido. A areia me enchia a boca, mas gritei: *Nenhuma areia sonhada pode matar-me nem existem sonhos dentro de sonhos.* Um resplendor me despertou. Na treva superior abria-se um círculo de luz. Vi a face e as mãos do carcereiro, a roldana, o cordel, a carne e os cântaros.” (Borges, 1972, p. 94)

Aqui também é a palavra gritada, pronunciada que o traz de volta à realidade. Nesse retorno, ocorre a revelação já descrita acima.

Toda revelação é sempre, antes de tudo, revelação da própria linguagem, experiência de um puro evento de palavra que excede toda significação (Agamben, 2016, p 153).

Essa experiência do extremo, que Bataille difere da ascese, na qual a pretensão é se tornar tudo, por meio da posse de Deus, “exige uma renúncia: parar de querer ser tudo” (Bataille, 2016, p.54).

Estando privado da liberdade, o mago chega pela revelação da sentença do deus ao poder máximo, à potência de ser e de não ser, de fazer e de não fazer (categorias aristotélicas). Agamben no texto *O que é o ato de criação?* no livro *O fogo e o relato* retoma o conceito de Aristóteles e afirma que “o homem é o ser vivente que existe eminentemente na dimensão da potência, do poder e do poder-não.” (Agamben, 2018, p.65). Ao optar por não passar ao ato, tendo em si toda a potência de agir, Tzinacan firma, pelo avesso, pela inoperosidade, a soberania, não mais do sujeito, mas da cultura asteca, da magia e da grandeza de sua “impotência”, que não significa aqui ausência de potência, mas potência-de-não passar ao ato. Diante da habilidade e suspensão da potência ao ato, sua potência não se esgota no feito e, assim, o torna magnânimo no seu não-ato, grandioso no gesto extremo de morrer, transmitindo, desse modo, pela narrativa de Borges a supremacia de sua ciência, da magia de tudo ter e nada querer.

Somente a potência que pode tanto a potência quanto a impotência é, então, a potência suprema. Se toda potência é tanto potência de ser quanto potência de não ser, a passagem ao ato só pode ocorrer transportando-se para o ato a própria potência-de-não” (Agamben, 2018, p.67).

A escrita do Deus abre muitas janelas para um estudo da escrita em seu caráter ético/estético e político, na medida em que, sutilmente, tomando o dado histórico já estabelecido, abre uma fratura no poder instituído, colocando em cena a vitória do derrotado, o avesso do conceito de herói e confere à potência do não (a exemplo de Bartleby, o escrivão, Melville) a capacidade de resistir ao fluxo indomável da política avassaladora da civilização.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **O tempo que resta**: um comentário à Carta aos Romanos- Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016

AGAMBEN, Giorgio. **O fogo e o relato**: ensaios sobre criação, escrita, arte e livros. São Paulo: Boitempo, 2018

BATAILLE, Georges. **A experiência interior**: seguida de Método de Meditação e *Postscriptum* 1953:Suma Ateológica, vol I- belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.

BORGES, Jorge Luis. **O Aleph**. Porto Alegre, Globo, 1972.