

A relação vida-morte e a eutanásia*

António Teixeira Fernandes

Não têm aparecido entre nós estudos de sociologia da literatura, sobretudo por parte de sociólogos, embora existam abordagens, e importantes, sobre a cultura. Tais análises vêm quase sempre de especialistas da própria língua e, habitualmente, são centradas sobre a sociologia da recepção. Historiadores têm havido que buscam na literatura a imagem e a consciência que os portugueses formam de si mesmos. Vitorino Magalhães Godinho encontra aí, por exemplo, as marcas da ruralidade bem vincadas no Portugal contemporâneo. Somente nos últimos tempos, os romancistas parecem assumir decididamente, com carácter dominante, os ambientes urbanos, com a problematicidade que lhes é própria.

Fazer sociologia da literatura é, fundamentalmente, considerar o imaginário colectivo expresso na escrita, na relação que ele apresenta com concretos sistemas sociais. É penetrar nesse espaço de efabulação e ver o jogo de luzes e de sombras, de esperanças e de inquietações, tentando discernir aquilo que atrai ou perturba os homens de uma dada época. É procurar apreender a sensibilidade de um tempo e os conflitos e as contradições de que esse tempo é portador.

* Comunicação apresentada ao «Colóquio Interdisciplinar de Homenagem a Vergílio Ferreira nos 50 Anos de Vida Literária», Porto, Fundação Eng.º António de Almeida, 28, 29 e 30 de Janeiro de 1993.

¹ Sobre a Sociologia da Cultura, cumpre-me referir aqui, para além de alguns estudos por mim próprio publicados, os trabalhos de MARIA DE LOURDES COSTA LIMA DOS SANTOS, nomeadamente *Intelectuais Portugueses na Primeira Metade de Oitocentos*, Lisboa, Editorial Presença, 1988. ISABEL PIRES DE LIMA produz sociologia da recepção cultural em *As Máscaras do Desengano* (Lisboa, Editorial Caminho, 1987) e, em *Trajectos — O Porto na Memória Naturalista* (Lisboa, Guimarães Editores, 1989), releva algumas descrições do Porto nos escritores naturalistas do século XIX. VITORINO MAGALHÃES GODINHO, *A Estrutura na Antiga Sociedade Portuguesa*, Lisboa, Editora Arcádia, 1971. FERNANDA IRENE FONSECA, *Vergílio Ferreira: A Celebração da Palavra*, Coimbra, Almedina, 1992.

A sociologia da literatura parte do pressuposto de que existe uma estreita conexão entre o texto e o sentir geral da sociedade. A perspectiva de Lucien Goldmann, de que é mais a visão do mundo dos grupos de pertença ou de referência que explica uma obra do que o próprio autor é fecunda de possibilidades de abordagens². Ela permite captar as relações existentes entre sociedade e contra-sociedade, entre sociedade constituinte e sociedade constituída, entre produção e reprodução sociais.

A obra de Vergílio Ferreira oferece-nos a ocasião para ensaiar algumas tentativas neste domínio. O nosso objectivo é, porém, bem limitado. Não é nossa intenção explorar esse imaginário, percorrendo toda a obra, ou abordar todas as suas dimensões. Colocando-nos no ponto de vista da sociologia, pretendemos tão-somente sublinhar as ideias de vida e de morte e a eutanásia, presentes, aquelas de forma recorrente, nos seus escritos³. Vida e morte têm sido concebidas, através do tempo, como conceitos correlativos. Interessará ver como se implicam hoje mutuamente, como povoam a mente do homem actual e como poderá resultar, da sua inter-relação, a prática da eutanásia.

1. Um escritor é-o verdadeiramente pela riqueza do seu imaginário. E este imaginário é tanto mais representativo de uma época, quanto mais também exprime a visão do mundo própria da sociedade que é a sua, num dado momento histórico. Pelo imaginário — de que uma das modalidades da sua objectivação é a literatura —, uma população formula as suas grandes interrogações, procura resolver os seus principais problemas, sobretudo os que se tornam insolúveis dentro dos horizontes de uma limitada temporalidade, e tenta encontrar solução para as inúmeras contradições em que a existência a coloca.

No campo da efabulação, experimenta-se a tensão entre o hoje e o amanhã, entre a sensibilidade presente e o pensamento que anseia rasgar e visualizar o futuro. Todo o escritor vive esta relação tensional, estando assim simultaneamente dentro e fora do seu tempo, a única forma de vi vender o presente. Ora, a obra de Vergílio Ferreira é reveladora de uma tal dialéctica.

Procura relevar a existência do homem de hoje no emaranhado das suas esperanças e das suas inquietações. A correspondência entre

² LUCIEN GOLDMANN, *Le Dieu Cache*, Paris, Gallimard, 1976.

³ Da obra de Vergílio Ferreira, são considerados os seguintes livros: *Carta ao Futuro*, Lisboa, Bertrand, 1985; *Aparição*, Lisboa, Bertrand, 1990; *Cântico Final*, Lisboa, Bertrand, 1985; *Invocação ao meu Corpo*, Lisboa, Bertrand, 1978; *Em Nome da Terra*, Lisboa, Bertrand, 1990; *Pensar*, Lisboa, Bertrand, 1992.

esses elementos aparece na trama dos seus romances, nos enredos que cria, nas experiências que oferece, nas personagens que faz actuar. Mas revela-se sobretudo na tematização que vai constantemente produzindo. A consciência dessa relação leva-o a afirmar que «o homem de cultura dialoga com o seu tempo». A cultura, em consequência, não é algo de extra-social e de intemporal, pois «é-se culto em função do que mais nos especifica enquanto homens». Se «a cultura é um modo de se estar no mundo», então, o romancista contém «toda a consciência de um problematizar», própria de uma época. O homem é o único ser capaz de criar cultura e de a transformar em orientação do seu destino, mesmo, e talvez sobretudo, quando se concebe a existência como um caminhar «para o deserto do seu destino»⁴. O escritor situa-se no interior deste processo de criação cultural.

Mas poderá dizer-se também que a obra de Vergílio Ferreira se encontra fora do seu tempo, na medida em que, mais do que exprimir o sentir de uma sociedade, anuncia o sentir futuro e entra nos meandros da reflexão para analisar o homem em si mesmo, como ser de todas as épocas. Deste modo, deixa de ser contemporânea de si mesma. Parece tratar-se de uma escrita que, para além das metáforas em que inscreve as ansiedades e os sonhos de um homem que busca na fantasia o melhor de si mesmo, se pensa e pensa a condição criatural de uma humanidade que traz em si «a força monstruosa de interrogar»⁵. Na insónia do seu medo, à dimensão de uma humanidade que assume, corre o risco de não provocar empatia no tempo em que é sensibilidade e no tempo em que é pensamento. No momento em que buscado como literatura, pode ser recusado como reflexão, do mesmo modo que, quando procurado como pensamento, poderá não ser aceite como sensibilidade. Esta tensão entre a sua vocação literária e a sua constante inclinação para a reflexão é por ele vivida conscientemente, e mostra-o claramente de forma recorrente. Quem pensa, pensa sempre para além da sua época, com um alcance de perenidade, porque todo o pensamento traz a marca do futuro, mesmo quando questiona, mais aí, o presente. Adquire intemporalidade o pensamento que assume o drama constante do homem, no seu permanente interrogar.

2. Uma antropologia aparece subjacente à obra de Vergílio Ferreira. A concepção do homem anda associada ao questionamento da realidade temporal e à busca ansiosa e nostálgica de uma perspectiva de eternidade. A custo o homem se contém dentro dos seus limites. Ele é o seu excesso.

⁴ VERGÍLIO FERREIRA, *Pensar*, pp. 202 e 282; *Aparição*, p. 52.

⁵ VERGÍLIO FERREIRA, *Invocação ao meu Corpo*, p. 15.

Procurando superar o dualismo cartesiano, na afirmação da identidade da alma e do corpo, tende a promover «o homem à consciência de si, da sua dignidade», que é a de «um corpo que pode dizer «eu»», eu não redutível ao ego psicológico. No corpo que se é, todo o milagre acontece, porque «tudo se cumpre num corpo. Aí moramos, aí somos». Pela corporalidade, o homem adquire a sua subjectividade e a sua consciência. Aquela não se reveste de um mero carácter instrumental, como um outro de si. A corporalidade é um eu, «matéria consciencializada», que abre «o acesso do mundo a nós». No corpo somos simultaneamente «presença a nós» e «presença no mundo»⁶. Se, no dualismo cartesiano, o corpo era o outro do sujeito, agora tende a ser o mais individual de si mesmo, reapropriado com estatuto de transcendente. É, por isso, mais do que pura mediação. É a própria forma de existência, como modo de se ser. É-se corpo, num corpo em que se é eu.

Mas esta identidade da consciência e do corpo não é conseguida em detrimento do que há de mais nobre no homem. Na verdade, «a consciência é projecção de si e o corpo a possibilidade dessa projecção: um corpo é a realização de um espírito». Situando-se, de certa forma, na corrente pós-materialista da nossa contemporaneidade, de um pós-materialismo que enaltece a ordem dos valores e a qualidade de vida, sem constrangimentos limitativos, exalta o homem, sublinhando a sua dignidade de espírito. O homem não fica encerrado na mesmidade de um eu que é corpo, porque «o espírito trespassa tudo o que somos». A matéria consciencializada, enquanto «espírito do mundo», é um «pólipo de consciências ou de espíritos»⁷. Do facto de tudo ser espírito, resulta o carácter sagrado e a divindade do corpo. Este permite ser pessoa e presença, e coexistência de pessoas e de presenças.

Toda a grandeza e toda a dignidade do homem se medem pelo espírito ou pela sua capacidade de consciencialização. A existência não é o resultado de um acaso ou de uma pré-determinação, ainda que se afirme que «não se escolhe um destino» e que «nós cumprimos sempre as ordens que ninguém deu e não as podemos pois discutir». Efectivamente, «um mundo acontece na escolha indeterminável de nós» e, se há algo que nos determina, «apenas nos determina como horizonte de possibilidades». O homem é a sua própria razão de ser e o princípio de tudo o que existe — «só existe o que me sou». O mistério e a beleza «são uma criação do homem com que a si próprio se cria», na

⁶ VERGÍLIO FERREIRA, *Invocação ao meu Corpo*, pp. 15, 35, 174, 229, 251, 252, 253, 256, 257, 274, 281 e 317; *Em Nome da Terra*, pp. 10, 27 e 92; *Pensar*, p. 141.

⁷ VERGÍLIO FERREIRA, *Invocação ao meu Corpo*, pp. 257, 280, 281 e 288; *Em Nome da Terra*, pp. 99, 154, 159, 282 e 284.

realização de um «destino que nos coube». Convertem-se assim auto-consciência e liberdade. É o homem que impõe a ordem ao mundo e, por isso, «a vida está cheia do milagre vertiginoso». Ter-se consciência do que se é, é ter-se consciência de se ser tudo o que se é, e o que se é, é esta «febre de procurar». Porque a mente «nasceu para pensar», «somos homens inevitavelmente até ao limite da nossa condição», que é o limite do nosso questionar. Há no homem uma necessidade de vida que é, ao mesmo tempo, fundamento de uma inquietação, de uma busca e de uma certeza de absoluto. A razão está em que «esse absoluto da razão é uma exigência feroz da nossa pobre miséria que não desiste de ser divina pelo que nos deuses sonhamos de absoluta segurança»⁸. É no homem que se encontra toda a verdade, pois «a verdade é a evidência do que somos», e esta presença nele da verdade constituiu-o em humanidade e em divindade.

Sendo o homem essencialmente espírito e sendo este espírito eternidade, «conhecemos o apelo de mais longe e a ele respondemos e com ele dialogamos para sabermos bem o que somos, o que nos fica, e cumprimo-nos até onde há humanidade a cumprir». Aqui nasce o questionamento e a procura de horizontes para além de todos os limites. Na obra de Vergílio Ferreira, ferve uma ânsia metafísica que se manifesta numa constante interrogação sobre o ser e o destino. Esta preocupação metafísica é tanto mais acentuada quanto maior é a consciência de que o mundo é um vazio e o homem um ser de possíveis. Fala, por isso, «de cultura e da interrogação sobre a vida e do intrigante da morte e do problema de Deus». Estas são as suas principais questões metafísicas, que acabam por se resumirem numa questão--limite, que «é aquela que nos propõe o nosso destino humano». A metafísica torna-se, então, «a tonalidade de todo o nosso questionamento, ou o halo de silêncio em que se repercute todo o nosso vozear avulso e efêmero». Esta inquietação resulta de duas dimensões contraditórias, inerentes ao ser humano. A expressão do seu poder é «o domínio das sombras», porque «o que nos pertence é o vazio». Mas o homem é, por outro lado, «o domínio do mundo» e, nessa medida, é um ser de possíveis. O limite do homem passa, então, a ser o seu total limite e daí deriva a luta constante para se ultrapassar a morada que se habita. Na «angústia da interrogação», vai «amadurecendo em suplício o grão da (...) fome». Consequentemente, «o mistério do nosso destino

⁸ VERGÍLIO FERREIRA, *Cântico Final*, p. 11; *Invocação ao meu Corpo*, pp. 14, 16, 17, 18, 20, 31, 48, 52, 101, 106, 132, 148, 149, 258, 268, 271, 273, 289, 319, 326 e 327; *Aparição*, p. 246; *Carta ao Futuro*, p. 67. «O mundo somo-lo na sua reinvenção para nós» (*Invocação ao meu Corpo*, p. 294). «Quando morrerres, morrerá o universo contigo» (*Pensar*, p. 267).

nos cerca de urgência e de aflição» e nos atrai «a infinitude das distâncias»⁹. Existe no homem uma dimensão de infinitude que o leva a indagar o sentido da vida e que torna absurdas a contingência e a morte.

3. O homem é um ser que se pensa e que vive na «era da pergunta, não da resposta». Compreende-se, então, que a sua grande obsessão seja a de «dar um sentido à vida» e que esta vida seja «fascinante no seu milagre absurdo de ser». A existência vai-se desdobrando em sucessivas insatisfações e realizações e, desse modo, «a vida torna diferente o mesmo de nós». O presente é a vivência de um ser que se interroga e se sente vivendo. Para além do presente, existe apenas o imaginário, para onde o presente se alonga, e onde trabalha também a metafísica, essa «interrogação suspensa que nos detém perante o mistério inesgotável de tudo quanto nos rodeia»¹⁰. Aí encontra o homem o excesso de si. Ao concreto da realidade, contrapõe-se o imaginário.

A humanidade parece ter perdido, quer o sentido cíclico da vida, esse eterno retorno, de raiz grega, quer a orientação teleológica, de inspiração semita. O horror ao vazio, sem retorno ou perspectiva finalista, lança-a na criação de um imaginário colectivo substituto. Porque «o homem é inesgotável nos segredos que contém», «corremos no alvoroço do nosso ser em febre». Neste terreno, se trava o grande drama do homem de hoje. É ilimitado na sua procura, porque «há no homem o insondável da sua interrogação», mas limita tudo o que encontra, pois existe também nele «o dom perverso da banalização». Do «ilimitado do seu caminhar» deriva a fuga para a efabulação. Na verdade, «o que é próprio do homem não é o repouso no que se alcançou mas a inquietação do inalcançável», porque «toda a verdade do homem é a do seu invisível ou do ignorado de si». O impossível parece ser «a medida do homem e da sua vocação»¹¹. O ser humano, ou se deixa existir, na perguiça de quem se recusa a pensar, ou martiriza-se, na busca de razões para a vida, para além da razão e da vida. No segundo caso, formula interrogações sobre interrogações e lança-se na construção de mundos de possíveis. Sem outros horizontes, cíclicos ou teleológicos, cai na mesmidade do seu existir, contido dentro de uma temporalidade limitada, eterna como artifício de si mesmo, como presença da vida a si própria e sua necessidade evidente.

⁹ VERGÍLIO FERREIRA, *Carta ao Futuro*, pp. 59, 60 e 96; *Em Nome da Terra*, p. 189; *Aparição*, pp. 118 e 228; *Invocação ao meu Corpo*, pp. 20, 21, 27, 268, 299, 323 Q329; *Pensar*, p. 101.

¹⁰ VERGÍLIO FERREIRA, *Pensar*, pp. 22, 25, 50, 51, 60, 102, 113, 114 e 198.

¹¹ VERGÍLIO FERREIRA, *Pensar*, pp. 91, 123, 128, 183, 289, 299, 360 e 364; *Aparição*, pp. 38 e 44.

Na obra de Vergílio Ferreira, «o homem está sempre além de si», sem limites, nos limites da sua existência. Sendo «de mais para si», o significado de tudo o que existe está sempre para além do homem, tido como «improvável», «imprevisível», «impossível» e «incrível surpresa». Se é excessivo o mundo, mais excessivo é ainda o humano. O nosso infinito e a nossa eternidade encontram-se no «excesso de nós»¹². Compreende-se que haja assim «um modo incompreensível de a gente ir sendo», que está na base de um questionamento sem cessar e de uma busca sem tréguas. Este excesso é revelador do significado do homem e do sentido do seu universo. Nele radicam a recusa de toda a limitação e o gosto do sonho e da aventura.

Ora, «nesta procura aflita de um mais que nós, de um Valor que nos absorva», inscreve Vergílio Ferreira a divindade do homem. Em seu entender, «Deus desceu ainda até nós no excesso de nós». Se, de facto, Deus se identifica com o destino e o homem é o seu próprio destino, então, o ser humano reveste-se de uma importância divina. Dir-se-ia que, no longe das planícies alentejanas, como já o havia feito Florbela Espanca — «Queria encontrar Deus! Tanto o procuro!» —, busca Deus ou o seu substituto funcional. Porque «um deus fazia sempre falta nem que fosse para o insultar», descobre-o no excesso do homem, porque «Deus é um excesso» e somente «há o que nos existe». Na afirmação do excesso, está Deus. O mistério constitui, conseqüentemente, a própria realidade humana. Desde que o máximo «de nós sobe e nos transcende», o «próprio Deus veio a caber nos seus limites»¹³. Não existe em Vergílio Ferreira, na esteira de estruturalistas como Lévi-Strauss e Michel Foucault, ou de alguns existencialistas como Jean-Paul Sartre, qualquer teorização da morte de Deus como fundamento para se afirmar a morte do homem. Verifica-se precisamente o contrário. A sua inspiração parece vir-lhe sobretudo de F. Nietzsche e Dostoiévski¹⁴. Esta é uma problemática típica dos

¹² VERGÍLIO FERREIRA, *Invocação ao meu Corpo*, pp. 37, 38, 48, 50, 57, 96, 100, 137, 147 e 154; *Pensar*, pp. 57 e 183; *Cântico Final*, p. 108; *Em Nome da Terra*, p. 181.

¹³ VERGÍLIO FERREIRA, *Invocação ao meu Corpo*, pp. 113, 160, 187, 188, 189 e 323; *Em Nome da Terra*, pp. 155 e 189; *Pensar*, p. 175; *Cântico Final*, p. 35. FLORBELA ESPANCA, *Sonetos*, Porto, Livraria Tavares Martins, 1974, p. 127.

¹⁴ Se DOSTOIEVSKI diz que «o homem não é ainda o que deve ser» e que «aquele que vencer o sofrimento e o medo será um Deus. Nessa altura, o outro Deus deixará de existir». F. NIETZSCHE afirma que «Deus morreu» e, em sua substituição, ensina o super-homem, porque «o super-homem é o sentido da terra». DOSTOIEVSKI, *Os Possessos*, Porto, Livraria Progredior, 1951, vol. 1, pp. 111 e 112; vol. 2, pp. 65, 361, 362 e 364; *Os Irmãos Karamazovs*, Lisboa, Estúdios Cor, 1958. F. NIETZSCHE, *Ainsi Parlait Zarathoustra*, Paris, Gallimard, 1968, pp. 18 e 19; *Crépuscule des Idoles*, in *Oeuvres Philosophiques Complètes*, Paris, Gallimard, 1974, pp. 59-152; F. NIETZSCHE, *Le Gai Savoir*, Paris, Gallimard, 1950.

finais do século XIX e dos inícios do século XX, retomada pela Teologia, nomeadamente protestante, nas décadas de 1950-1960. Mas, enquanto nos finais do século XIX, a questão da morte de Deus aparece associada ao progresso e à liberdade das pessoas e dos povos, mais recentemente está ligada à busca de sentido para a existência, num mundo que perdeu os seus referenciais. É nesta última perspectiva que o problema é assumido por Vergílio Ferreira e é desenvolvido a nível do imaginário colectivo.

Embora confessadamente «materialista»¹⁵, Vergílio Ferreira, fungindo à absurdidade e ao nada da condição humana que o lançariam no desespero, converte a humanidade em divindade, resolvendo a antinomia de forma positiva, em «negar Deus e sê-lo». Procede exactamente à maneira não só de F. Nietzsche, mas sobretudo de Dostoiévski, para quem «se Deus não existe, eu sou deus», tomando o homem «a forma de Deus», porque «sentir que Deus não existe e não sentir de repente a nossa personalidade transformada em Deus, é um absurdo»¹⁶. Em face da necessidade de imensidade e de infinito, com a morte de Deus, o homem é divinizado à imagem de um deus panteísta. Para Vergílio Ferreira, «o mundo é-nos perfeito nos limites, nas fronteiras em que se nos dá». Se se nega, pois, a transcendência de Deus, é para a descobrir na imanência do homem, «dentro de si, que é onde fala a voz de Deus». Declarada a morte de Deus, não quer dizer que ele tenha desaparecido do horizonte da existência humana. Afirma expressamente que «um tipo que deixa a igreja não deixa de lhe rondar o adro», porque «deus foi apeado sem que o fosse também a necessidade humana de se lhe prosternar». Reencontra-se Deus nos limites da interrogação humana. Ele é «o espelho da interrogação original que nos veio no sangue»¹⁷. Esse espelho quebrou-se, mas per-

⁵ VERGÍLIO FERREIRA, *Invocação ao meu Corpo*, p. 280; *Cântico Final*, pp. 125 e 218; *Aparição*, pp. 64, 99, 101, 108 e 229. VERGÍLIO FERREIRA sustenta que o seu «materialismo não é o de um pedreiro». O seu materialismo «quer uma consciência e uma plenitude». *Aparição*, pp. 64 e 99.

⁶ VERGÍLIO FERREIRA, *Invocação ao meu Corpo*, p. 288. DOSTOIEVSKI, *O Possessor*, vol. 2, pp. 41, 359, 361, 364, 413 e 415. «Procurei durante três anos o atributo da minha divindade e achei-o: o atributo da minha divindade é a independência!». «Se Deus não existe, eu sou imortal». *Os Possessos*, vol. 2, pp. 364 e 413. Interessante poderia ser detectar as diversas influências, nomeadamente filosóficas, que se fizeram sentir na obra de VERGÍLIO FERREIRA.

⁷ VERGÍLIO FERREIRA, *Invocação ao meu Corpo*, pp. 83, 138, 252, 280, 288, 319, 323, 324, 326, 327 e 328; *Carta ao Futuro*, pp. 52 e 87; *Em Nome da Terra*, pp. 146 e 188; *Pensar*, pp. 27, 29, 30, 146 e 314; *Cântico Final*, p. 219. «O reino da vida está cheio ainda do rasto dos deuses, como num país velho perdura a memória dos senhores antigos e expulsos». *Aparição*, p. 181. A correspondência entre a visão de VERGÍLIO FERREIRA e a análise de MIRCEA ELIADE é notória neste particular. Afirma MIRCEA ELIADE que, na sociedade moderna, «o homem *faz-se* a si mesmo e não chega a fazer-se completamente a não

manecem a inquietação e a busca. Deus é o absoluto que existe no absoluto do relativo do homem. A esperança faz parte do mundo humano.

4. abertura da inteligência e da sensibilidade ao infinito e à perfeição faz com que a vida e o homem se transfigurem em divindade. Com a morte de Deus, opera-se a realização total do homem, porque «pela morte de Deus é que nasceu o homem» como ser divinizado, como «o seu verdadeiro Deus»¹⁸. A explicação deste fenómeno encontra-se numa nova concepção do humanismo. O homem cresceu até ao excesso de si e Deus não cabe nesse excesso.

Se Vergílio Ferreira se declara materialista, não é de um materialismo *anti* Deus pelo que este anti corre ainda «o risco de ser *pró*». Trata-se de um puro ateísmo, de um ateísmo que «prova que Deus não entra na harmonia interna de se ser hoje, na evidência que apenas é e se não discute». Deus gastou-se no homem, não cabendo na harmonia de que ele é. Em seu entender, não existe hoje uma coordenação entre a existência humana e a existência divina de um Deus transcendente. O ateísmo crescente significa apenas que «um homem novo se está criando e Deus não entra nas suas contas», está ausente do seu horizonte¹⁹. A evidência do homem moderno circunscreve-se em coordenadas humano-temporais.

Mas este ateísmo não se * identifica com o desaparecimento do sagrado. Se Deus não cabe no equilíbrio do homem e se ausentou, «a única razão para o que nos é fundamental é a razão da vida». Com Deus, desapareceu igualmente a necessidade da religião e, em seu lugar, surge a procura do sagrado. A religião é, para Vergílio Ferreira, a «positividade do sagrado». Este foi profanado por aquela. O sagrado é despertado pela interrogação. Na verdade, «o retorno do sagrado deve ter que ver fundamentalmente com a recuperação da sacralidade do homem, da vida, da palavra, do mundo. A sacralidade está no que suspeitamos de mistério nas coisas, a força original de tudo o que espera o nosso olhar limpo, a nossa atenção humilde, a divindade

ser na medida em que se dessacraliza e dessacraliza o mundo. O sagrado é o obstáculo por excelência que se opõe à sua liberdade. Não se tornará ele mesmo a não ser no momento em que se desmitifique radicalmente. Não será verdadeiramente livre enquanto não matar o último Deus». No entanto, «o homem profano conserva ainda traços do comportamento do homem religioso, porém expurgados dos seus significados religiosos» e «continua obcecado pelas realidades que abjurou». MIRCEA ELIADE, *Lo Sagrado y lo Profano*, Madrid, Ediciones Guadarrama, 1967, pp. 197 e 198.

¹⁸ VERGÍLIO FERREIRA, *Invocação ao meu Corpo*, pp. 327 e 328.

¹⁹ VERGÍLIO FERREIRA, *Aparição*, pp. 41 e 101; *Invocação ao meu Corpo*, pp. 238, 239 e 240.

que está em nós». É neste sagrado que encontra o homem o excesso de si. Esta inquietação do sagrado aparece como incompatível com a religião, que é «repouso em si mesma». A «vibração do sagrado» seria a própria «essência da religião»²⁰, de uma religião que se negou a si mesma, destruindo o sagrado. A vivência e a autenticidade de Deus esvaneceram-se na sua racionalização e na sua normalização.

No mistério do homem, «Deus se levanta de novo à nossa obsessão, desde as cinzas em que se converteu». Ele «se defende ainda na nossa amargura», mas esconde-se sobretudo nos mitos modernos, porque «todos os grandes mitos do nosso tempo são no fundo a saudade do grande mito de Deus e quase sempre o seu disfarce ou ao menos o desesperado esforço de o esquecer»²¹. Regressar, no entanto, a Deus não seria solução. Isso equivaleria em ir ao encontro de um passado perfeitamente ultrapassado.

Se o problema de Deus está em nós, encontra-se na sacralidade que nos rodeia e envolve, e «não impede que nos cumpramos como homens». Com o ocaso dos deuses e a ruína dos diversos mitos, o homem regressa a si mesmo, fundamento de todos os mitos, para aí encontrar a sacralidade, que é «o que devemos salvar para salvarmos o pouco de grandeza que nos coube». A crise dos mitos lança o homem em perguntas angustiadas. Para se compreender a existência, «o mistério do mundo e da Vida obcecaram-nos ao ponto de o velho Deus e toda a corte de valores que o acompanha, se levantar de novo como um aceno da infância». Aqui reside toda a riqueza do humanismo, mas também a sua limitação. A sua riqueza está no sonho de impossível. Numa época em que já não há Transcendência, porque o homem é a sua própria transcendência, se o sonho de Deus é o impossível que vale a pena, sendo o homem «definitivamente o seu verdadeiro Deus», o divino passa a ser «só o alarme, a evidência do que somos, do sinal obscuro de tudo o que nos rodeia», isto é, a expressão do sagrado sem divindade, num ser feito, ele mesmo, divindade. O homem é Deus pela sua capacidade de criar o mundo. Nesta capacidade se revela «o jacto do deus que nos habita». Esta será a razão por que Vergílio Ferreira afirma: «Deus não é a minha meta, é o meu ponto de partida». A última base do seu humanismo está exactamente em querer «instalar o homem mesmo nos aposentos divinos»²². O verdadeiro humanismo é a

²⁰ VERGÍLIO FERREIRA, *Invocação ao meu Corpo*, pp. 186, 187, 231, 235, 242 e 244; *Pensar*, pp. 89, 271 e 278.

²¹ VERGÍLIO FERREIRA, *Invocação ao meu Corpo*, pp. 205, 240, 244 e 326.

²² VERGÍLIO FERREIRA, *Invocação ao meu Corpo*, pp. 137, 193, 243, 249, 269, 325, 326 e 327; *Pensar*, pp. 65, 73, 107 e 279; *Carta ao Futuro*, pp. 52, 53 e 87; *Aparição*, pp. 11, 61, 93, 100 e 259. «Os mitos projectam em valor aquilo que valorizamos. E aquilo que valorizamos projecta a nossa valorização do homem. Assim a degradação deles é a nossa degradação». *Invocação ao meu Corpo*, pp. 249-250.

valorização do ser humano, que nasce da morte de Deus, a sua plena realização no excesso de si e na total harmonia com a existência.

Na própria vida e na sua realização se esgota toda a energia humana, porque «só há a verdade do que somos ou do que reinventamos como nosso» e «só se é homem assumindo tudo o que fale em nós». O que define o humanismo é o devir permanente do homem e a sua absoluta presença a si mesmo. Consequentemente, «só há um problema para o homem, só há uma forma de humanismo: a evidência de uma alegria final nos limites da nossa condição». Nesta perspectiva, Deus é «a resposta à nossa interrogação que a não tem» e «o melhor da vida é o seu impossível», porque «a verdadeira vida está sempre onde não a temos»²³. No mistério da vida se inscreve, por isso, a abertura ao imaginário, onde se encontram e se buscam parcelas de eternidade.

5. Com esta constante procura e com o questionamento da realidade e a extrema valorização do humanismo, elevado à sublimidade de divindade, o homem fica reduzido ao que é e ao que inventa e reinventa, transformado em «ser só abertura para amanhã». Não existem para ele outras lonjuras que não sejam a da resposta «com absoluta liberdade ao desafio do fantástico que nos habita». Nisso reside a razão da sua intriga e o seu sonho no «reinado integral do homem na terra da sua condenação e grandeza». A divindade é identificada com a humanidade, pela infinidade que se sonha, e a tensão humana inscreve-se dentro das próprias coordenadas existenciais, no interior das quais se vislumbra o mistério, «a razão maior da nossa fascinação». Não só «o homem é o futuro do homem», como a efemeridade se transforma em eternidade. Desde então, «não é nunca o horizonte que nos fascina mas a distância a que ele está». Aí radica também a necessidade de «acreditar, embora se saiba que se acredita no nada». Vergílio Ferreira reconhece que «é absolutamente vão interrogar, com a certeza prévia de que não há resposta», mas sabe que «a interrogação é mais forte do que sabê-lo»²⁴. O homem torna-se uma invenção sua em busca do impossível e a sua existência prolonga-se nesse mesmo impossível. Ele é redescoberto na plenitude do seu sentimento e do seu pensar.

No imaginário, se encontra a solução possível para o impossível criado por tal tensão de um ser que pretende converter a finitude em

²³ VERGÍLIO FERREIRA, *Aparição*, pp. 106 e 176; *Carta ao Futuro*, pp. 33 e 34; *Pensar*, pp. 125, 169 e 170.

²⁴ VERGÍLIO FERREIRA, *Aparição*, pp. 76 e 108; *Invocação ao meu Corpo*, p. 139; *Pensar*, pp. 22, 23, 42, 98 e 331; *Cântico Final*, pp. 118 e 125.

eternidade. Por um lado, sente-se que «dentro de nós, *somos* o próprio corpo e a imortalidade de um «eu» estende-se até aí». O carácter absoluto da pessoa e a sua eternidade esbarram com uma curta imortalidade, concebida como algo que «sobra do contingente». Mas, por outro lado, «o homem se cumpre mais como homem, segundo a distância do horizonte que instaura como limite. Porque a dimensão humana é a dimensão do que o transcende, o amplia além de si»²⁵. O homem é este ser sempre para além de si, na busca de uma realidade para além de toda a realidade, em tensão entre o limitado e o ilimitado, entre a miséria e a grandeza, entre o fracasso e a glória, entre o precário e o eterno, entre o provisório e o definitivo. É um mundo limitado sem limitação pela força do sonho.

O homem e o seu mundo aparecem como uma reinvenção. Por um lado, «o que é grande acontece no eterno» e, por outro, «só é eterno o impossível»²⁶. A resolução desta tensão encontra-se na memória e na imaginação. Na memória contém-se tudo o que ocorreu e sobretudo o que no homem foi ocorrendo do que aconteceu. E esta acção da memória é tanto mais importante quanto menos se espera da vida. Guarda-se o passado na medida em que menos se tem de futuro.

Pela imaginação, ao contrário, transformam-se as coisas e os eventos em perfeição, «mesmo a lembrança de prazeres que só são prazeres na memória e se querem repetir e se não podem repetir porque só existem na ilusão de terem existido», ou «a lembrança de prazeres que se não tiveram e se querem ter agora para compensar e são impossíveis mesmo quando agora se têm». É particularmente na velhice que o homem vive «desde os confins da memória»²⁷. À estabilidade da memória, opõe-se o dinamismo da imaginação que torna perfeita a realidade existente. No dinamismo da memória e do sonho, o homem vai sendo eterno. A memória é uma reinvenção da vida, uma forma de se ser eterno. O sonho é um modo de se quebrarem os limites.

Aparece bem patente aqui a importância do simbolismo na existência humana. Toda a vida, no seu passado e no seu futuro, é-o verdadeiramente na sua invenção. Há no homem uma abertura natural ao imaginário, porque «toda a verdade para a vida é uma criação». Nesse

²⁵ VERGÍLIO FERREIRA, *Invocação ao meu Corpo*, pp. 60, 66, 82, 86, 188, 229, 250, 251, 265 e 294; *Em Nome da Terra*, pp. 96-97; *Cântico Final*, p. 165; *Pensar*, pp. 97, 123, 124, 146 e 157.

²⁶ VERGÍLIO FERREIRA, *Em Nome da Terra*, pp. 9, 45, 111, 118, 133, 187, 188, 221, 237, 261, 285 e 292; *Pensar*, p. 210. «A ressurreição dos mortos é isso. O triunfo da eternidade que está no teu corpo». *Em Nome da Terra*, p. 262.

²⁷ VERGÍLIO FERREIRA, *Em Nome da Terra*, pp. 9, 10, 43 e 65; *Pensar*, pp. 157, 210 e 303; *Carta ao Futuro*, p. 97.

imaginário encontra-se o excesso de ser. A irrupção do imaginário é a outra face dos limites da existência, a infínitude dos limites que a vida traz. Segundo Vergílio Ferreira, «a redenção de nós próprios não a procuramos em nada separado de nós, mas na vivência profunda dos nossos inexoráveis limites». Desacredita da religião e, por isso, descreita de Deus, mas afirma o sagrado por necessidade do maravilhoso e do sublime, encontrando-os na arte. Esta aparece como a «grande defesa do homem, o grito indestrutível contra todos os terrores» e, nessa medida, «dispensa a religião» e redescobre «a face do sagrado, essa que a própria religião já não conhece». Se, na verdade, a divindade do homem é o excesso de si, «a obra de arte promove a abertura ao excesso». Ela «fala a voz do sagrado porque fala a voz divina do homem». Mediante a criação artística, se realiza no «homem o sonho de divinização»²⁸. Através dela, o homem se evade e encontra o excesso de ser, cumprindo-se a vida.

Os intelectuais tendem a substituir Deus e a religião por um absoluto, quer ele seja a arte ou a razão. Na arte, Frederico Nietzsche, Theodor W. Adorno e Roland Barthes buscam o absoluto sem transcendência. É na razão que os filósofos o procuram.

A realidade não é assim dada ao homem como mero fenómeno. O mundo existe na invenção de si, perfeito no infinito dos seus limites, até ao esgotamento do imaginário. Nos limites da sua perfeição, se encontra o absoluto e o eterno. O que se é verdadeiramente, é-se no absoluto, porque «a vida é uma sequência de absolutos no provisório deles todos». É verdade que «o absoluto é a medida humana», mas sendo o homem um estar sendo, o absoluto da vida é «o Absoluto degenerado em absolutos visíveis». Efectivamente, «o Absoluto existe nesse realizarmo-nos, sem extensões além dele». A sua transcendência é imanente à vida. Não existe absoluto para além do absoluto que cada um é. O sonho do absoluto é o sonho de um humano divinizado, «porque é o absoluto divino que vive em nós, sem outro divino ou profano para além». No «confuso labirinto do absoluto de nós», no «máximo que nos solicita», o homem sente a «exigência absurda de absoluto na permanência do mais efémero»²⁹. Entra-se assim num círculo sem

²⁸ VERGÍLIO FERREIRA, *Aparição*, p. 136; *Carta ao Futuro*, pp. 75 e 81; *Cântico Final*, pp. 109, 111, 121 e 161; *Invocação ao meu Corpo*, pp. 192, 193, 267 e 322; *Pensar*, pp. 113 e 122.

²⁹ VERGÍLIO FERREIRA, *Em Nome da Terra*, pp. 109, 156, 157, 158, 160, 168, 244, 255 e 291; *Invocação ao meu Corpo*, pp. 32, 81, 92, 111, 124, 189, 280, 299, 326 e 327; *Pensar*, pp. 29, 30, 32, 102 e 103; *Carta ao Futuro*, pp. 76, 93 e 95; *Aparição*, p. 76. Os filhos «são uma invenção da nossa fraqueza para compensar a morte, do modo mais barato de se ser eterno. Um modo proletário de se ser Deus». *Em Nome da Terra*, p. 44.

saída. O homem necessita de um mais além, na busca de razões para o excesso de si. Na procura de absoluto e de eternidade, não encontra mais do que os limites do seu imaginário.

6. Enleado em tais tensões e contradições, na busca de um infinito que não vai além da precaridade e de um absoluto que se esgota na relatividade, Vergílio Ferreira debate-se com o problema da morte sem encontrar para ele uma solução adequada. Se, para além do excesso do homem não há mais além, sabendo-se o homem mortal, «é um Deus condenado à morte e sem ressurreição». Não existem para o homem nem antes nem depois. Ele converte-se com a vida, com uma vida que se contraria permanentemente. O homem divinizado é um Deus mortal. Nesta perspectiva, se insere a preocupação metafísica de Vergílio Ferreira, que não é outra coisa senão a «extraordinária afirmação para velar os deuses mortos». Além disso, e talvez como sua consequência, o homem interroga-se «porque a morte é um muro sem portas». Viver no impossível, que é «onde vale a pena todo o possível», nesse absoluto que transcende a degração e a miséria, parece ser um modo de, no ser humano, o seu «vazio estar cheio de outro vazio». É como estar a «espreitar pelo descuido de uma porta aberta das gentes», para ter a surpresa da perfeição, e essa porta dar para parte alguma³⁰. Se, no passado, a ligação entre a vida e a morte era feita através de um imaginário a que a religião conferia um carácter substantivo de Verdade, de Eternidade e de Absoluto, hoje essa relação tende a desaparecer, provocando um recrudescimento de imaginário individual fragmentado. Com a ruína de todos os mitos, pulverizados ao infinito, angustia a pergunta sobre o futuro, porque este não existe na solidão. O desenvolvimento do individualismo teve como consequência a segmentação do imaginário colectivo, atravessando por dilemas e ansiedades crescentes.

A exaltação da vida esbarra assim com a dificuldade e até mesmo o absurdo da morte. A perfeição do homem, com a vitória sobre os seus próprios limites, alcança-se apenas «depois de a morte o não poder surpreender». A vida tende a ser reduzida ao imediato, ao instante-eternidade. Entre meter «a vida na morte» e meter «a morte na vida», Vergílio Ferreira opta pela segunda alternativa, colocando a morte na vida, limitando a esta tudo o que existe³¹. As coisas são do

³⁰ VERGÍLIO FERREIRA, *Invocação ao meu Corpo*, pp. 125, 139, 281, 325 e 326; *Pensar*, pp. 22 e 118; *Em Nome da Terra*, pp. 177, 180, 182 e 208; *Carta ao Futuro*, pp. 59 e 60; *Cântico Final*, p. 111; *Aparição*, pp. 99 e 108.

³¹ VERGÍLIO FERREIRA, *Cântico Final*, pp. 45, 150 e 163; *Aparição*, pp. 58, 60, 117 e 250.

homem pela esperança em que se converte o instante da existência. A vida inventa-se e esgota-se, a cada instante, nessa invenção.

Não havendo esperança para além deste horizonte, impõe-se mesmo assim o «absurdo de morrer». Viver é assumir a vida na sua totalidade, até naquilo que aparece como a sua negação. Ora, é ao entardecer da vida, «à hora do ocaso», à hora do «regresso a nós próprios, porque estamos agora nós próprios naquilo que meditarmos», que surge particularmente o problema da morte, que é «o definitivo no homem» e «imutável verdade» da vida. Na vitalidade da existência, tende a desvalorizar-se a questão da morte. Parece ser «próprio do homem instalar-se na eternidade». A vida vive-se, só a morte se questiona. Mas «interrogarmo-nos sobre o destino do homem é enfrentar imediatamente o que mais profundamente lhe assinala a condição, ou seja a sua morte». Esta é a principal verdade da vida. Para quem se sente, no entanto, internamente como eterno, «a morte é um acidente absurdo», levando a usar todos os argumentos para se ter razão contra ela. Se existe uma identificação entre corpo e espírito, ambos se revestem de intemporalidade e «só vale a pena na vida o que for contra a morte, contra a qual não temos verdade nenhuma»³². Na vida se resume a eternidade e nela a importância da morte, porque somente em função da eternidade a morte tem sentido.

O carácter dramático da morte, para quem exalta a vida, parece estar em que jamais ela terá sido «tão criminosa como hoje». A razão encontra-se no estado de solidão do homem, no facto de que «nada mais tem que a sua nudez, essa ridicularia que é a sua vida». A humanidade encontra-se desarmada no individualismo em que caiu. A morte é apenas o enquadramento da vida, sem outro imaginário que a envolva e lhe dê sentido. Somente conseguimos então compreender a morte «quando ela não significa já a aniquilação de uma vida como a nossa, mas é apenas as margens desta vida e que a prolongam». Além disso, ela reveste-se de opacidade, não permitindo qualquer «regresso à vertigem de *estarmos sendo nós*», em que consiste a vida. Se a morte não contém a esperança de sermos para além dela mesma, é o maior absurdo, porque a «impensável destruição do absoluto que conhecemos na irreduzível e necessária pessoa que somos»³³. É a queda no puro vazio, na impessoalidade, no permanente e absoluto não ser.

³² VERGÍLIO FERREIRA, *Cântico Final*, pp. 84, 205 e 217; *Invocação ao meu Corpo*, pp. 61, 83, 148, 204, 218, 219, 220, 222, 230, 236, 254, 267, 300, 326 e 329; *Carta ao Futuro*, pp. 25, 62, 63, 65, 67, 68 e 98; *Pensar*, pp. 108, 120, 126, 290 e 313; *Em Nome da Terra*, pp. 49, 100, 104, 138, 204, 222 e 225.

³³ VERGÍLIO FERREIRA, *Cântico Final*, p. 83; *Pensar*, p. 134; *Carta ao Futuro*, pp. 25 e 63.

A compreensão da morte resiste, portanto, ao entendimento humano, embora este tente lançar luz sobre o seu mistério. É o próprio mistério da vida que está em causa. Confrontando-se com os limites da existência, Vergílio Ferreira descobre que «o homem é um ser fictício em todo o seu ser. E é precisa a morte para ele enfim ser verdadeiro». No seu quotidiano, as pessoas andam sempre cheias de si, e «só se entende a beleza da vida pelo que a limita». Ao envelhecer, ao anoitecer da existência, quando «o mundo começa a afastar-se de nós e leva consigo a vida e tudo o que nos torna plausíveis», e não se tem mais nada «para ir sendo humano», fica-se só consigo, «no horror do vazio que uma ideia preencha», na interrogação do que se foi, e sem crença num absoluto existente no mais além, para lá do seu excesso, e se sente a estupidez de se cumprir como «servo de um senhor que não existe»³⁴. O homem coloca-se, nessa altura, no limite de tudo o que existe, face a uma «vida que. coalhou», com um corpo apenas por companheiro. Torna-se estranho ao mundo, sem significado e sem princípio integrador.

A fase terminal da vida é recorrentemente tematizada por Vergílio Ferreira, com certo dramatismo. Esta é uma outra forma de analisar a vida. Se esta é a presença do homem a si mesmo, com um lugar em si e no mundo, «o nada é a desapareição de nós a nós próprios». Tornado «gente aposentada de ser gente», corpo sem interior e sem mistério, «despojos de uma grandeza, mesmo pequena, mesmo ao alcance de uma mão proletária», o homem vai-se primeiro esvaziando dos outros e, em seguida, esvaziando de si. Depois de um «tempo de se ser», cai-se na solidão. Agora, «sem futuro a mais», a existência «é só um hábito de andar no mundo». O homem é dado apenas em aparência. Na verdade, «ser velho é ir sendo pouco»³⁵. Entrando em ruína a habitação, acaba por desaparecer também o que lá havia dentro.

É na solidão que se vive a velhice, mesmo a de quem viveu intensamente a existência. Quem vive só, morrerá só. Mas quem viveu no turbilhão da vida, morrerá igualmente só. «On mourra seul»

³⁴ VERGÍLIO FERREIRA, *Pensar*, pp. 27, 33, 53 e 144; *Em Nome da Terra*, pp. 73, 98, 139, 140, 148, 154 e 240. «Nós somos os fragmentos de não sabemos que unidade». *Pensar*, p. 259. «O enigma do homem, a interrogação sobre o seu destino, aguardam-nos inexoráveis, à hora do fim, quando o silêncio ressumar do ruído que nos aturde». *Invocação ao meu Corpo*, pp. 313 e 326.

³⁵ VERGÍLIO FERREIRA, *Em Nome da Terra*, pp. 18, 31, 35, 37, 58, 341, 275 e 294; *Carta ao Futuro*, p. 64; *Pensar*, pp. 40, 147, 205, 224, 267 e 316; *Invocação ao meu Corpo*, pp. 17 e 129; *Aparição*, pp. 41, 191, 219 e 237; *Cântico Final*, pp. 138 e 140.

dizia Pascal e repete frequentemente Vergílio Ferreira. De facto, «o esquecimento é uma dádiva da morte»³⁶. O homem vai-se tornando uma ausência até a si próprio, consumindo o tempo tornado tédio.

7. Quando o tempo se está a fazer curto e se fica apenas à janela do vazio, porque viver passa a ser essencialmente durar, aparece «logo gente à volta para ter pena do que dói aos outros». Mas a «piedade é um prazer de quem a tem mas só se a coisa se resolve depressa». Normalmente, «tem-se piedade do doente que não abusa de um prazo razoável para o não ser, não de um doente sem prazo nenhum». Se, para o homem, «a esperança é tanto maior quanto menor a razão dela», para a sociedade tende-se a profanar «o sagrado de uma vida que se cumpriu»³⁷. É então que se levanta o problema da eutanásia.

Nas instituições deposita a sociedade os homens quando tornados «restos atirados para fora do alcance de serem gente». Aí partilham tudo no igualitarismo da miséria. Em todos os povos se pratica a eutanásia, desde os esquimós às civilizações antigas. Nas sociedades modernas, enquanto nas aldeias ficam «entrevados, taralhucos», na cidade «estão no seu depósito». Perante este estado de coisas, pergunta Vergílio Ferreira: «Que é que a sociedade tem que sustentar esta população parasita?». Com o crescente envelhecimento da população, «o país um dia vai ser um grande asilo de parasitas». Nestas circunstâncias, se a eutanásia deve ser praticada é porque o homem se torna «coisa sem novidade para ser coisa de ser». Nesta situação, os outros rodeiam-nos de cuidados, mas trata-se unicamente de «piedade e surpresa para nos excluirmos». Por razões económicas, não poderá a sociedade tolerar «a obstinação dos velhos na mania de estarem vivos». Somente poderá ser considerado como crime o atentado à vida. Mas quando esta se cumpre, a morte deixa de ser um flagelo, «a morte apenas subscreve o que já somos como excedentários». É então que a morte deixa de ser absurdo e aparece como acontecimento normal. Ela torna-se «o pano de fundo de um velho» que empreendeu uma «viagem sem regresso» e tem «o olhar triste, já do lado de lá da vida». O homem somente encontra o seu reino na verdade e na totalidade da vida, não no lugar da sua negação. A morte converte-se em humilhação unicamente face ao milagre da existência. Crime é consequentemente a destruição da vida: «Morrem velhos os que os deuses detestam, porque morrem depois de já terem morrido». A morte será plena

³⁶ VERGÍLIO FERREIRA, *Pensar*, pp. 40 e 173; *Carta ao Futuro*, p. 73.

³⁷ VERGÍLIO FERREIRA, *Em Nome da Terra*, pp. 79, 89, 90, 98 e 142.

apenas para quem também viveu plenamente, na medida em que «nem a morte nos será inteira pelo muito que não vivemos e que portanto não podemos morrer»³⁸. Só pelo que não se viveu a morte será privação. Mas quando se viveu tudo, não pela sua duração, mas pela sua intensidade, e deixou de haver para o homem mais possível, a morte não destrói nada. Ela ocorre então quando a vida se esgotou.

Nesta perspectiva se inter-relacionam a vida, a morte e a eutanásia. A vida é uma plenitude de ser, um absoluto necessário, não instalada na comodidade de uma apagada quotidianidade, mas em abertura à criatividade do seu excesso. A aparição da vida justifica a inverosimelhança da morte, o seu absurdo. Metendo-se a morte na vida, ilumina-se esta em toda a sua evidência.

A morte adquire, portanto, o seu sentido unicamente depois de ser ter vivido tudo. Mas «jamais o homem terá atingido os seus limites, porque jamais terá deixado de ser tudo aquilo *em que* existia». Em viver tudo das coisas que foram consiste a maior intensidade da existência. Ora, há aqueles que nasceram por outros e nunca nasceram por si, e da vida não souberam fruir tudo. Não é verdade que «a vida acaba na morte», ela «acaba quase sempre mais cedo»³⁹. Termina cedo para aqueles que jamais nasceram por si. A morte vai sendo, neste caso, a privação crescente daquilo que não se soube ou não se pôde viver.

Não será, em consequência, crime eliminar aqueles que desistiram de caminhar, isto é, que deixaram de ser. Eles tornam-se excessivos. Para estes, a vida converte-se em náusea e, mesmo para alguns, em decepção: «A minha vida foi um ludíbrio como essas mentiras com que se enganam as crianças para acabarem com a chatice do choro»⁴⁰. Feitos parasitas, em total dependência, perderam o direito à vida. A sociedade poderá então libertar-se deles.

³⁸ VERGÍLIO FERREIRA, *Em Nome da Terra*, pp. 163, 165, 170, 174, 175, 177 e 181; *Pensar*, pp. 43, 46, 59, 123, 143 e 213; *Cântico Final*, pp. 85 e 130; *Aparição*, p. 249.

³⁹ VERGÍLIO FERREIRA, *Carta ao Futuro*, p. 59; *Pensar*, pp. 41, 143 e 263; *Invocação ao meu Corpo*, p. 176; *Em Nome da Terra*, pp. 80 e 222.

⁴⁰ VERGÍLIO FERREIRA, *Em Nome da Terra*, p. 153. «Um doente é um parasita da sociedade. Uma vez atingido um certo estado, é inconveniente viver mais tempo. Continuar a vegetar numa lassa dependência dos médicos e das suas práticas, uma vez que o sentido da vida, o *direito* à vida se perdeu, isso deveria suscitar, da parte da sociedade, o desprezo mais profundo». «Por simples amor da vida, dever-se-ia querer uma morte diferente, livre, consciente, que não seja um acaso, nem uma agressão por surpresa...». F. NIETZSCHE, *Crépuscule des Idoles*, o. c., pp. 128 e 129. DOSTOIEWSKI diz, de igual modo, que «o homem inventou Deus para viver sem se matar. Eis o resumo da história universal até agora». *Os Possessos*, vol. 2, p. 362.

8. A vida humana é, realmente, excesso de si. O homem transporta consigo ânsias de absoluto, de perfeição e de eternidade. Ao mesmo tempo, sente a relatividade, a imperfeição e a limitação. Nesta dualidade da existência, radica a sua angustiada interrogação. O homem pensa-se e pensa o mundo e, no seu imaginário, constrói um universo capaz de dar satisfação aos seus sonhos, procurando viver em eternidade e em intensidade, isto é, viver tudo do que acontece.

Vivendo na eternidade, onde as coisas adquirem o seu máximo sentido, o ser humano experimenta a sua própria finitude e descobre a precariedade da sua vida. É ilusório o eterno que é fugaz e é quimérica a perfeição que apenas existe na fantasia. Na realidade, «nunca se conquista nada de uma vez para sempre. Nunca se é nada para sempre do que se está sendo». A grandeza do homem mede-se pelo grau de consciencialização e de visualização de toda a existência, pois «o verdadeiro ponto de chegada é o horizonte que se levanta para lá de todo o horizonte» e «o imprevisível é apenas o previsível que se não soube»⁴¹. Esta eternidade e esta perfeição são imanentes à própria história. Mas não existem em si mesmas, são unicamente qualidades de realidades que o homem constrói na fantasia.

Esta ânsia de perfeição e de eternidade tira importância à morte, levando o homem a centrar-se na vitalidade das suas experiências. No desgaste que a vida vai trazendo, tudo, no entanto, se esvai, descobrindo-se quão irracional é a morte. Ela é absurda pela destruição que produz no que se viveu. Ela é absurda ainda pelo que se não viveu e se deveria ter vivido.

Se a perfeição e a eternidade são somente imanentes ao mundo, na transcendência dos seus limites, porque aparece o «universo reduzido à incrível escala humana» e «a vida é o presente e tudo o mais é ficção», o homem fica encerrado no deserto das suas angústias, mesmo no perfeito que foi⁴². Ele quer prender a eternidade no efémero do seu deslumbramento. Neste círculo vicioso, sem antes nem depois, a vida perde parte do seu sentido. Sem um absoluto e sem uma eternidade que transcendam os sonhos do homem, estes esvaziam-se da sua realidade, convertidos em meras quimeras de um imaginário que procura encontrar as razões da vida para as negar à morte. Neste círculo, parece encerrar-se a busca de Vergílio Ferreira, mesmo quando transforma a morte de Deus em nascimento do homem.

⁴ VERGÍLIO FERREIRA, *Em Nome da Terra*, pp. 195 e 201; *Invocação ao meu Corpo*, pp. 89 e 268.

² VERGÍLIO FERREIRA, *Carta ao Futuro*, pp. 50 e 82; *Pensar*, p. 62.

A reflexão sobre o sentido da condição humana deve ir mais além. Defendendo que os valores e os sistemas de valores são mera produção humana e esta a razão da sua existência, o homem é privado de outras referências e esgota-se em si mesmo. A vida reduz-se à sua própria evidência. De facto, «acreditar num Valor é exprimir a pessoa que se é», pois «a altura de um homem mede-se pela amplitude do seu horizonte»⁴³. O que se valoriza projecta a valorização do que se é e diz até onde se existe, indicando o tamanho da vida.

Mas o homem continuará a ser um mistério e jamais vencerá a morte, porque «vencer a morte é vencer o mistério». Se a morte é um absurdo, a vida será também sem sentido. É no incompreensível de si que o homem se confronta com o problema da morte. Na verdade, «se nós somos o nosso corpo, compreendemos a ambiguidade no sentir o seu desgaste», mas não compreendemos a sua plena significação. Forçoso é reconhecer que «a hora que nos coube, não é a das certezas que se bastam»⁴⁴. Nesta busca de sentido para o destino, se consome uma vida que se recusa simplesmente a durar e se interroga sobre as grandes razões de ser, mergulhada na sua transitoriedade e inconsequência.

O homem, no seu questionamento, só chega até onde atinge a sua razão. Haverá outras fontes de sentido? Terão elas, para a vida e para a morte, uma outra solução que não tire nada ao homem na sua liberdade de buscar e de se interrogar? Se este questionamento está para além da razão, também sai fora do alcance da razão a sua explicação. A razão esgota-se nos seus próprios sistemas. Mas não pode o homem conter-se no não-sentido das suas limitações, porque sonha sempre mais e «todo o projecto é para a eternidade». Vergílio Ferreira fala «do difícil de haver morte. Do difícil de haver esperança e da necessidade de a haver, mesmo que não. Da programação da alegria»⁴⁵. Sem transcendência que dê um conteúdo às aspirações ansiosas do homem e às suas esperanças, restam apenas duas vias: a náusea ou a sublimação. A primeira traduz a atitude pessimista perante a vida. A segunda abre para um certo optimismo. Talvez o pessimismo propicie melhor uma posição metafísica, enquanto o optimismo parece orientar o homem para a fuga nas asas da fantasia. O homem é o seu imaginário que constrói aquilo a que aspira.

⁴³ VERGÍLIO FERREIRA, *Invocação ao meu Corpo*, pp. 131, 249, 250 e 322; *Pensar*, p. 290.

⁴⁴ VERGÍLIO FERREIRA, *Invocação ao meu Corpo*, pp. 146, 230, 236, 253 e 354; *Pensar*, p. 51.

⁴⁵ VERGÍLIO FERREIRA, *Pensar*, p. 41; *Em Nome da Terra*, p. 104.

Estas soluções possíveis do problema da vida e da morte deixam de lado a grande maioria da população que recusa pensar e prefere viver, apenas viver. Vergílio Ferreira reconhece que «é muito raro pensar-se» e que «a luxúria, o egoísmo, o salve-se quem puder, é o pecado do nosso tempo». Mesmo «para a maioria dos crentes os deuses não são divinos»⁴⁶. Usufrui-se sem cuidados o momento que passa, sem se levantarem outras questões, que só o são porque delas se tem consciência. Ao contrário do que ocorre em Vergílio Ferreira, este imaginário é um puro universo de hedonismo. A vida destes não é povoada de sublimidade. A quem possui a evidência de si, «o que surpreende no mundo de hoje não é a sedução da comodidade, mas que ela esgote todas as seduções; não é o sonho de «viver bem», mas que só se viva bem com esse sonho»⁴⁷. Talvez morram menos, porque à morte dão somente o pouco de vida que lhes coube.

Mas não existirão outras ordens de realidade e outras soluções? Não haverá outra saída? Não será o humano um mistério de maior densidade?

O drama de hoje está em que «a verdade não se demora até ser mentira». A época actual é a de «dissolução e de incertez», de um «certo pânico, porque o presente não abre para um futuro de confiança»⁴⁸. Será que neste tempo, «do deserto que alastrou», a eutanásia será um crime menor, ou até algo de inevitável? As vidas não podem ser equacionadas em termos de "mais ou de menos. Ninguém sabe o que é o mais de uma existência face ao menos de uma outra. Todas elas terão sido cheias, na diversidade dos volumes que comportam.

Vergílio Ferreira não teoriza a questão da eutanásia. Salienta apenas o incómodo que são para a sociedade as vidas que se gastaram e se converteram em mera duração, através das personagens que cria. Deixando elas de ser, a sociedade poderia libertar-se dos seus excedentários. Não parece, porém, tratar-se de um mero problema para a sociedade, porque as personagens desempenham também o papel de heterónimos atrás dos quais Vergílio Ferreira se esconde ou a quem empresta a sua palavra. Mas praticar a eutanásia, em qualquer dos casos, seria tirar o tudo que se foi da forma mais gratuita, a partir de critérios arbitrários de malthusianismo económico de libertação de excedentários. Abordando assim a eutanásia, Vergílio Ferreira introduz

⁴⁶ VERGÍLIO FERREIRA, *Em Nome da Terra*, pp. 20 e 175; *Pensar*, p. 329.

⁴⁷ VERGÍLIO FERREIRA, *Invocação ao meu Corpo*, pp. 28, 302, 307, 319 e 321.

⁴⁸ VERGÍLIO FERREIRA, *Pensar*, pp. 81 e 355. Observava já MAX WEBER que «o destino dos nossos tempos é caracterizado pela racionalização e pela intelectualização e, acima de tudo, pelo desencantamento do mundo». MAX WEBER, *Ensaio de Sociologia*, Rio de Janeiro, Zahar, 1971, p. 182.

na literatura uma questão de trágica e candente actualidade nas sociedades de hoje.

Além de se procurar um novo humanismo, apenas como forma de esperança sem solidariedade, confina-se a realidade à dimensão do homem, o único que lhe confere sentido. Explica-se assim que este homem busque a plenitude da verdade e se absorva na procura do futuro, ainda que a verdade seja uma ficção obsessiva, e o futuro não encontre horizontes para além da morte. A eutanásia poderá ser uma solução para a sociedade, mas não para o homem que se sente fascinado pelo mistério da vida e tem esperança de que os sonhos não sejam frustrados.

Uma antropologia tanatológica, ao conceber a morte como limite, tende a relevar a vida como plenitude e como realização total da história. Para o homem de hoje, a morte deixa de ter sentido, tornando-se uma denúncia da angustiante finitude de uma existência que se quer eterna. O homem é um ser impossível nos limites da sua condição criatural. Desse impossível resulta a busca de razões para o que, em si, as não tem. Sem outro destino que se aponte, vê-se encerrado no âmbito apertado do seu próprio destino, onde acaba, com a dignidade diminuída, por «encontrar o demónio que maneja os fios da sua vida e lhe prestar obediência»⁴⁹. Não lhe é possível, por si só, ir além das transcendências imanentes, em situações-limite que exigem algo que transcenda o contingente, dê sentido extra-quotidiano à quotidianidade e ofereça as certezas de que carece a vida na sua ambição desmedida de plenitude de ser.

⁴⁹ MAX WEBER, *O Político e o Cientista*, Lisboa, Editorial Presença, s/d, p. 188. 160