

A conversão: a viagem-imóvel

*«O fim da nossa viagem
É chegar ao ponto de partida
E, pela primeira vez, conhecer esse lugar.»*

T.S. ELIOT

*«La Science... progresse, certes par accumulation de faits,
mais sur le plan des idées, sa démarche évoque plutôt celle
de Sisyphe... L'art ne progresse pas, mais manifeste à la face
du monde, continuel, le vouloir-être de l'homme.»*

R. THOM

*«A água de um tanque, imóvel, torna-se estagnante,
enlameada, fétida; só é clara se mexe e corre. O mesmo
acontece ao homem que viaja.»*

[Sabedoria árabe]

Um sem número de figuras, de formas salientes, me vêm à ideia, convocadas pelo lexema *conversão*. Passarei a desfiá-las, sem uma qualquer ordem de força ou de sentido. Desdobrarei, num primeiro tempo o mapa dessas figuras que deixo em estado quase larvar, impressionista, para, num segundo tempo, me deter apenas no percurso que a minha memória cultural melhor identifica — a conversão em regime cristão.

Começamos pelo título, que não é cominativo nem depreciativo (das viagens exteriores) mas antes paradoxal¹, induzindo uma

¹ Paradoxo - oxímoro: conjunção de contrários, impossibilidade lógica fácil de resolver através da diferença de níveis.

determinada ideia de estética, não determinativo. As viagens no espaço são extáticas (a mística judeo-cristã ou grega, o xamanismo, o profetismo, os apocalipses são formas de *ver*, formas de experiência extática), implicam a deslocação.

I. Para um mapa das figuras da conversão

1. Tipologia - nebulosas

«Conversão» é o nome de um acontecimento simultaneamente individual e colectivo, de que testemunham algumas figuras no campo da história comparada das religiões, no campo das grandes narrativas (de conversão) e no campo da arte (as imagens da conversão). Mas é também o nome de um fenómeno, de uma mudança de estado, de uma passagem, duma operação, e mesmo de um conceito que se inscreve no começo da psicanálise e que compromete uma questão que estará no centro do debate: a da figurabilidade.

Uma primeira oposição: interior vs exterior se impõe. A conversão será um tipo particular de viagem: uma viagem interior. Mas as viagens do conhecimento implicam a passagem de fronteiras, cruzamentos, discursos (interdiscursos), posições, pontos de vista. Por alguma razão, Mandelstam fala da *Fisiologia da Leitura*². Não é a conversão de S.¹⁰ Agostinho descrita como um *efeito de leitura*? «*Tolle lege*». De tudo se pode dizer que é viagem. A viagem coincide com a vida, como passagem do nascimento à morte. Peregrinação (interior vs exterior), anábase ou catábase, metamorfose ascendente ou decadência, a conversão é, no contínuo da existência humana, ou leve sobressalto ou radical mudança (no modo de ver, pensar, viver) perspectivados segundo sistemas de crença continuístas ou descontinuístas.

Distingamos as várias espécies de viagens a partir da oposição mais geral que distingue o espiritual e o material, ou então o exterior e o interior. Demos um exemplo: Os *Lusíadas* de Camões e *Demanda do Santo Graal*. O primeiro descreve a viagem de Vasco da Gama à Índia, à mistura com ficção e narração de acontecimentos

² MANDELSTAM, Ossip — *Physiologie de la Lecture*. Paris: Fourbis, 1989.

verdadeiros. O segundo descreve as aventuras dos cavaleiros da Távola Redonda, da corte do rei Artur, que partiram à procura de um objecto misterioso e sagrado, o Graal; pouco a pouco estes cavaleiros descobrem que a Demanda em que embarcaram é de natureza espiritual e o Graal impalpável; é por isso que só os puros, Galaad e Perceval o podem atingir. Se os *Lusíadas* se podem ler como um livro de edificação, de glorificação de um herói colectivo, a *Demanda do Santo Graal* é um exemplo de reinterpretção espiritual, de recuperação cristã de lendas que não tinham à partida a mesma significação.

Há uma segunda oposição que estas categorias permitem fazer no interior de um mesmo texto: a relação entre *viagem interior* e *viagem exterior*. Para T. Todorov a religião cristã, no princípio, favorece a cumplicidade entre a viagem interior e a viagem exterior, pelo facto de Cristo dizer: *Eu sou o caminho*, e de ter enviado os discípulos pelo mundo. As coisas mudam a partir da instalação do cristianismo como doutrina oficial, que passa a privilegiar a *demanda imóvel*³. Um antigo autor cristão diz, dirigindo-se aos outros monges: *Fica na tua cela e ela ensinar-te-á tudo. Assim como os peixes morrem fora de água, assim os monges perecem fora da sua cela*. Também houve monges que viram a ordem de perfeição e o claustro às dimensões do mundo: *O mundo é a sua cela e o oceano o seu claustro* — é nestes termos que Mateus de Paris (morto em 1259), monge, apresenta os Frades Pregadores e Menores. A querela sobre as peregrinações que alimentou uma viva controvérsia entre católicos e protestantes no século XVI⁴ e o estatuto da *clausura* nas Ordens Religiosas denunciam bem o conflito que liga esta fronteira. Sair da sua casa é participar do espírito de divertimento que Pascal fustigará mais tarde. Chateaubriand escreve no fim das suas *Mémoires d'outre tombe*: *O homem não tem necessidade de viajar para se engrandecer; com ele transporta a imensidade* (T. II, p. 966). Como Chateaubriand, Lié Tseu, autor taoísta do século IV a.C. prefere as viagens ao interior de si. H. Michaux concluirá da mesma forma sobre a vanidade das viagens exteriores:

³ TODOROV, T. — *Les morales de l'histoire*. Paris: Grasset, 1991, p. 99.

⁴ MARAVAL, Pierre — *Une querelle sur les pèlerinages autour d'un texte patristique (Grégoire de Nysse, Lettre 2)*. Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses. 1986, 66 (2) p. 131-146.

«A l'avenir, soyez votre propre lumière, votre propre refuge
Ne cherchez pas d'autre refuge
N'allez en quête de refuge qu'après de vous-mêmes»⁵.

A esta oposição, viagem interior vs viagem exterior é necessário opor, desde já, a forma de viagem ascensional que encontramos em Parmênides, no *Fedro* e no *Teeteto* de Platão, em que o encontro com Deus assenta na iniciativa do homem que se eleva até à divindade, à forma de viagem em que é Deus que *desce* e em que o sujeito, que é inteiramente passivo, espera Deus como uma mulher apaixonada (*Confissões* 13.1). Agostinho descobre o «homem-contínuo»: o homem como um *todo* vale mais do que o melhor do homem. Está acima das forças do homem ser um sábio estóico. A Encarnação inverte o itinerário do «homem-divino» grego. O encontro com Deus para S.^o Agostinho é simultaneamente o encontro consigo mesmo: a descoberta de Deus e do espaço interior coincidem: «superior summo meo, interior intimo meo» (*C.*, 10. 27). A tipologia que Michel Serres propõe acerca da viagem extraordinária interessa-nos também. Que é uma viagem extraordinária?

Uma viagem extraordinária é antes de mais uma viagem ordinária, no espaço ou no tempo, um percurso de um ponto a outro, por todos os meios de locomoção. É um itinerário geralmente circular, como o tempo que o mede; domina-o o pensamento Eterno retorno. As imagens estruturam-se em torno de uma estrutura ponto-círculo: pólo, centro, ilha vulcânica, maelstrom, etc. O ponto sublime é aí a referência de uma geodésica espacial ou temporal *fechada*. É depois uma viagem enciclopédica: a Odisseia é circular — o ciclo do saber. Divertir, ensinar, iniciar. É finalmente uma viagem *iniciática*, como o périplo de Ulisses, o Êxodo do povo hebreu ou o itinerário de Dante ou a sequência do *tarot*.

2. Impressionismos

O título (paradoxal) desta conferência exprime a relação paradoxal que existe entre a permanência e a mudança: somos os mesmos, sendo outros. O gerúndio incorpora esta contradição no

⁵ MICHAUD, Henri — *Ecuador*, p. 120.

«vamos sendo». Mas o título revela sobretudo que o fenómeno da conversão revela a ambiguidade da realidade humana e a pluralidade irreductível dos sistemas de interpretação que lhe podemos aplicar: sinal de uma transcendência divina, revelação da graça que funda a única verdadeira liberdade? Fenómeno puramente psico-fisiológico ou sociológico, cujo estudo permitiria aperfeiçoar as técnicas de sugestão e os métodos de transformação da personalidade? Ou será a conversão filosófica a única transformação do homem? Apenas uma transposição, como se diz em lógica: inversão dos termos? Transposição de um conflito psíquico e tentativa da sua resolução em sintomas somáticos, motores, sensitivos, como em psicanálise?

Poderá parecer que este título concilia o inconciliável: o estoicismo e o cristianismo. Mas as contaminações, as interferências são demasiado evidentes para que se possa ignorar, por exemplo, que o modelo estóico foi retomado pela tradição monástica e ascética, que uma certa ecologia do espírito que reencontramos hoje em G. Bateson, ou uma certa ética da criação, presente na teologia de J. Moltmann são ainda devedoras desse modelo. Em 1605, o famoso P. Ricci, para preparar os letrados chineses ao cristianismo, compôs um *Livro dos 25 parágrafos*, uma espécie de catecismo das regras da felicidade que era em grande parte uma tradução parafraseada de diferentes parágrafos do *Manual* de Epicteto, adaptado simultaneamente ao cristianismo e ao confucionismo⁶. Também sabemos que o Ulisses de Dante, condenado a sofrer no oitavo círculo do inferno, parece ter conseguido uma relação perfeitamente equilibrada entre viagens interior e exterior: desloca-se no espaço para conhecer o mundo e mais particularmente os vícios e as virtudes humanas, e exorta os seus companheiros a segui-lo porque não *foram feitos para viver como brutos, / Mas para seguirem a ciência e a virtude*⁷.

3. A figurabilidade da conversão

A expressão viagem-imóvel é tão paradoxal como a expressão: *vejo homens que andam como árvores* (Mc. 8, 24). Que indicia

⁶ HADOT, Pierre — *Les modèles de bonheur proposés par les philosophes antiques*. Vie Spirituelle. 1992, 698, p. 42.

⁷ Canto XXVI.

esta nebulosa? Sigamos as várias associações livres que ela desencadeia: convergir-passagem, movimento, aumento de complexidade, passos, passos em volta (H. Helder), viagem: *Confissões X e XI*: pé — medida espacial da temporalidade prosódica. Repare-se na definição que Kundera dá da existência: tema com variações. Apenas emoções que ressurgem, que tecem uma rede entre o que sou e o que fui — unidade anjo/besta. Combate entre o que nos detém, imobiliza, fixa e o que se modifica, renova, faz partir. A conversão como a imagem secreta que no mais fundo de mim dirige os meus gostos, desejos, decisões; como se trouxéssemos em nós, esculpida desde a infância, uma espécie de estátua interior (Monod). *Suivre sa pente, mais en montant* (Étienne Gilson). Leia-se a *montanha mágica* (T. Man), que é a história de uma aprendizagem espiritual articulada em torno da temporalidade quase-legendária no seio da qual se desenrola o relato; o universo da doença, da decrepitude e da morte; o tema do destino da cultura europeia. Todo o desenrolar do relato decompõe o tempo em perspectivas irreconciliáveis que ilustram as aporias agostinianas. E o que é sublinhado é a impossibilidade de conciliar este tempo interior decomposto e multiplicado com os aspectos cósmicos do tempo (a sua eterna circularidade: a eterna repetitividade da morte, a contemplação do céu estrelado,...). Penso particularmente em A. Giacometti e nas suas esculturas: o *objecto invisível* em que as mãos contêm o vazio ou *A vida continua* (1932) que tem por baixo este acrescento: *Mas as pontes estão podres*. Veja-se o que ele diz da sua arte: *É como se a realidade estivesse continuamente por trás das cortinas que arrancamos... Mas tenho a impressão que faço progressos todos os dias. É isso que me faz agir... E continua-se, sabendo que quanto mais nos aproximamos da «coisa», mais ela se afasta. A distância entre mim e o modelo tem tendência a aumentar sempre mais; quanto mais nos aproximamos mais a coisa se afasta. É uma procura sem fim... Entre uma coisa conseguida ou falhada, isso é-me completamente indiferente. Um quadro conseguido, um quadro falhado, é-me completamente indiferente. Um quadro conseguido, um quadro falhado, isso nada quer dizer, o falhado interessa-me tanto como o conseguido. Sim, a arte interessa-me muito, mas a verdade interessa-me infinitamente mais... Quanto mais eu trabalho,*

mais vejo de outro modo, isto é, tudo cresce dia a dia, no fundo, isso torna-se cada vez mais desconhecido, cada vez mais belo. Quanto mais nos aproximamos, mais isso cresce, mais isso se afasta. Leia-se J. Verne e as *Viagens*: a nossa Odisseia ou a nossa Bíblia, um relato órfico em que reencontramos Axel como Orfeu nos infernos, Ulisses atado ao mastro no meio da tempestade, o sábio, o postulante nos arcanos, vitorioso das provas da iniciação pela água, pelo fogo e pelo abismo. Tudo está aqui: o sentido da errância, do fascínio, da aprendizagem e dos caminhos da iniciação. A descida aos infernos, o fio de Ariana e o Minotauro, Adão vivo e a ressurreição dos mortos (Servadac: cadavres). Que nome dar a esse herói que perde a vista (caminhando sob a conduta de um anjo?) para a reencontrar no fim da iniciação, ou para ficar a ser o mais clarividente dos perseguidores de enigmas? Tobias, Édipo, Horácio, Michel Strogoff, S. Paulo? E como nomear esta viagem entrecortada por provas e chagas, chuva de sangue e nuvens de gafanhotos, passagem do deserto e poço amargo, esta viagem terminada na contemplação da terra prometida?

Passemos a V. Chklóvski⁸ e à sua viagem sentimental. Veja-se como ele descreve o início da revolução: *Em geral predominava um estado de espírito pascal, todos se sentiam contentes, confiantes de que tudo era somente o começo de muitas coisas boas* (p. 36). Leia-se esse admirável escritor italiano I. Calvino e o seu livro *Palomar*, que nos introduz no jogo da vida a partir da fronteira entre o exterior e o interior: *O enigma do fluxo e da mudança de tudo. Tudo flui, simplesmente não é o fluxo que nos deve atrair, como a Heraclito, mas sim o que acontece nesse incessante fluxo que constitui o mundo* (124).

4. A tópica da conversão

Pensar a conversão é pensar o inerte, a estabilidade, o caos. Como dar conta das transformações dos tecidos e dos movimentos dos esboços ao longo da embriogénese? A mudança de estado do sistema é representada por uma curva — trajectória — no espaço dos

⁸ CHKLÓVSKI, V. — *A viagem sentimental*. Bari: De Donato, 1966.

estados. Os fenómenos instáveis escapam à observação. Para que uma qualquer realidade seja acessível ao conhecimento, é preciso que seja estável. Como é que a realidade sensível, em devir perpétuo, é suficientemente estável para pensarmos um verdadeiro conhecimento? (Largeault). A lógica do modelo trágico é a da «reviravolta» (*metabole*, 51 a 14), (*metabasis*, 52 a 16) da fortuna ao infortúnio.

A tónica da conversão pode ser vista como sobressalto constante que não deixa tranquilidade ou estabilidade; como retomar um sim e um não na história de uma vida e de um trabalho no seio de uma existência orientada; pode também ser vista do aparecimento e difusão das seitas: Mormons, Maná, etc.; a partir de Fátima e da história dos estigmatizados que, no rasto do milenarismo, nos colocam a mesma injunção: *reformatio* convertei-vos, tudo vai mal. A esta injunção correspondem as religiões da consciência infeliz (Hegel), a veemência do instante, do *kairos*: Salmo 94: a decisão toma-se num hoje. Leia-se Borges e S. Tiago. Trata-se ainda da dinâmica especulativa de uma fórmula: o eu ao espelho e de uma conclusão: a imaginação e a memória são os maiores obstáculos à perfeição. Ou não fosse a perfeição uma fascinação do imaginário (Jauss). É esse o sentido da passagem de Tiago 1, 22-25: o espelho da memória. *A Visão de Túndalo* é tipicamente um livro de literatura de viagens, um livro edificante, alegórico, que serve sobretudo para encenar o processo da conversão⁹.

E de que fala? De uma viagem imóvel, a história de uma conversão. Resume-se como a fórmula de um sistema dinâmico que reduz o movimento a uma geometria. Como uma sintaxe que se baseia na redução do movimento. *A Visão de Túndalo* pode resumir-se assim:

F: conversão, S2: Túndalo —» (Ov S2 Ov) —» (Ov S2 Ov)

Mas nesta fórmula é também possível pensar o sujeito em termos de devir — como uma história, uma memória feita de quedas, transformações, encontros, fulgurações, desastres. A conversão,

⁹MOURÃO, José Augusto — *A Visão de Túndalo: da fornalha de ferro à cidade de Deus*. Lisboa: INIC, 1988.

que é uma forma de obediência passiva, a reorientação do querer não se fará sem a comunicação de um saber sobre o ser dos valores a seguir ou a evitar. Em teoria da narratividade sabe-se que o tema de um relato pode interpretar-se assim: um desequilíbrio inicial (a «falta») é finalmente compensada pelo regresso geral do equilíbrio efectuado pela performance do herói (o artista criador). Como um empilhamento no tempo das «fatias» da sua história. Chama-se a isso *percurso generativo* e que se interpreta como um salto qualitativo: em cada nível «emergem» propriedades novas, complexidade crescente.

Paris ailleurs é o nome de um álbum de Etienne Daho, um álbum que fala de viagens, de um vaivém constante. E que fala de «imagens imóveis». De que falam estas «viagens»? De amor. Diz o cantor:

*A canção é um pouco como uma viagem à volta do quarto. Há a paixão e a intensidade do que se sente por alguém que nos toca, que nos faz viajar e partir*¹⁰.

Não é esta a tónica da viagem-imóvel que Garrett encena em *As Viagens*?

5. Conversão da experiência

Entenda-se a experiência como travessia, viagem, prova mediada (cultura, leitura, interpretação, trabalho) e singular (não imediata, mas afecto, língua). Como converter a nossa experiência? Que postula a experiência? A *preferência* da singularidade a que não se renuncia, preferência em que me encontro inscrito e que dá corpo à decisão/responsabilidade singular sem as quais não haveria moral, direito, política. Preferir é afirmar e sacrificar. Onde a ascese, que é um método; a autolibertação através da ascese, não apenas através do saber, como o quer Kant. Seria ainda falar da conversão como teoria: *o discurso reflexivo que se volve sobre si próprio..., que se observa a si próprio numa espécie de autocrítica permanente*¹¹.

¹⁰ DAHO, Etienne — *Entrevista*. Público, 13.01.1992.

¹¹ BARTHES, Roland — *Roland Barthes (Entrevista com Otto Hahn)*. VH. 1970, 101 (2)

Temos Orfeu, que é o herói mítico da teoria (o que volta atrás). Semelhante é a aventura do sábio, que progride, por acumulação de factos, mas que, no plano das ideias, nos faz evocar a aventura de Sísifo. Assim o olhar interior, algo de plotiniano, que é uma forma de descontinuidade, de salto lógico, somático, espiritual. Há teorias progressistas (no século XIX — Comte, Hegel), como há teorias do declínio (Spengler) e ainda teorias cíclicas (Platão, Vico). E há a ideia de que a nossa realização está sem dúvida submetida ao *devenir*: como não podemos contemplar a plenitude absoluta nem somos capazes de a abarcar de um só lance, temos que a determinar pouca a pouca a partir de um começo indeterminado, sem nunca poder esgotá-la totalmente. Passar por injunções antinómicas de forma aporética, experiência do impossível.

Partindo da experiência, definamos a conversão como *devenir* sensível ou como atletismo afectivo, à maneira de Deleuze:

*«o devenir sensível é o acto através do qual algo ou alguém está sempre a devenir-outro (continuando a ser o que é), girassol ou Achab, enquanto que o devenir conceptual é o acto através do qual o próprio acontecimento comum esquiva o que é»*¹².

Ou à maneira da *Ilíada*. A vitória é aqui o bem maior e isto pre-determinou a natureza da poesia ocidental desde sempre. Como nota H. Bloom:

*«Cada um de nós, na medida em que continuamos a ser meninos da *Elíada* como nosso primeiro livro de texto, vê-se a si mesmo como um campo de batalha sobre o qual forças sobrenaturais e arbitrarias se encontram e lutam violentamente até que acabamos na morte»*¹³.

Podemos falar da conversão como vitória e do herói poético como podemos falar da «desheroização gradual de si», à maneira de Lispector.

6. Viagem interior?

Sabe-se que em Platão a ascensão da alma em direcção ao divino tem por termo a inteligência mais do que o amor. O termo da

ascensão do *Banquete* é a revelação do «rostro (*idea*) da beleza». Conversão: contemplação intelectual, visão luminosa. É esse o sentido da fórmula célebre: *gnôti seauton*, conhece-te a ti mesmo. Em Delfos, antes de se chegar ao templo de Apolo, a fórmula dirige-se àquele que vem consultar o oráculo. Conhece-te a ti mesmo quer dizer: sabe que não és um deus. És uma centelha divina prisioneira do sensível, nas trevas, e vens buscar um suplemento de luz. A mesma fórmula se encontra em Pitágoras e no pitagorismo: conhece o *daimon* que te faz agir, sê consciente da inspiração que está na fonte dos teus actos. Em Sócrates a fórmula não é convite à introspecção: sê consciente que a centelha divina que constitui o teu ser mais íntimo é capaz de união com o inteligível.

O movimento natural da alma é circular, escreve Plotino dado que a linha recta só a podia levar ao exterior, logo à perda de si e de Deus¹⁴. A perfeição encontra-se no *repouso*, mas o movimento é sinal do que é incompleto, diferido, em *devenir*. Plotino assimila a alteridade ao movimento, fazendo da diferença um princípio de fraqueza.

Será a vida espiritual um texto que prolifera, com uma estrutura de desenvolvimento que é essencialmente espiralico, isto é que cresce concetricamente, mas não progride, em que o movimento coincide com o repouso da possessão de si?

A noção de exercícios espirituais é correlativa da noção de progresso. A ideia de progresso espiritual ocupa um lugar explícito no neoplatonismo, em que as etapas do progresso espiritual correspondem a graus de virtude. A realização deste progresso espiritual exige, então, exercícios em vista à *metamorfose* do eu. Trabalhar para se tornar sempre mais um sujeito — esse é o princípio de uma vida moral.

7. A castração simbólica

Não vou considerar os grandes relatos de conversão que nos chegam através de S. Paulo, S.^{to} Agostinho, Savonarola, Claudel ou L. Coimbra entre nós. De facto, tais reviravoltas na vida destes

¹² DELEUZE, G.; GUATTARI, F. — *Qu'est-ce qu'ela philosophie?* Paris: Minuit, 1991, p. 168.

¹³ BLOOM, Harold — *Poesía y Creencia*. Madrid: Catedra, 1991, p. 36.

¹⁴ *Enn.*, VI. 9, 83.

personagens, se se tornaram paradigmáticas, nem por isso correspondem às nossas pequenas experiências de mudança e de conversão quotidianas. Raramente há grandes (sobre)saltos no nosso dia a dia. Pequenas catástrofes. Sabemos, por experiência, que mudamos. Que nos faz mudar ou porque haveríamos de mudar?

O que define o homem é o desejo da felicidade, que falha sempre. O desejo refere-se a um prazer absoluto, mas sempre sob a forma negativa de uma falha. Esta negatividade característica do desejo do homem é ainda um efeito da lei, isto é, da castração simbólica. É a mesma lei que divide o sujeito e que torna inacessível a felicidade absoluta ou o objecto total a que Lacan chama «a Coisa», que pertence à ordem do «real» que é o impossível. A lei obriga a renunciar à Coisa e a contentarmo-nos com objectos-significantes substitutivos e portanto nunca totalmente satisfatórios. A Coisa é a morte do sujeito desejante e a lei preserva assim a vida do desejo. Aproximamo-nos de um real que a lei constitutiva do desejo e da fala põe fora do nosso alcance. O real guia bem o discurso que nele é representado sob a forma de um vazio, isto é, da incompletude, da abertura e do inacabamento que caracteriza qualquer falar humano. Aquele que deseja e que fala assemelha-se ao oleiro que fabrica um vaso (461). Este vaso deve o essencial da sua significação ao vazio que ele contém, é a ideia deste vazio que guia o oleiro no seu trabalho. Mas este vazio só existe na medida em que o oleiro faz um vaso e não do vazio. A Coisa é o vazio que se inscreve no desejo e na palavra, que se escapa das mãos quando procurávamos tocá-la.

Qual a função da ética: a divisão profunda e inultrapassável do homem enquanto sujeito moral, que resulta da oposição entre os automatismos e das suas inclinações sensíveis e a liberdade da sua vontade racional? O imperativo categórico de Kant, que é o poder da lei, que nos desvia da desordem das nossas inclinações e nos mostra o caminho da virtude? É sob a injunção do imperativo categórico que o homem empírico se *converte* em sujeito transcendental do agir moral e se experimenta como sujeito clivado. Kant opõe ao imperativo categórico os imperativos hipotéticos da prudência. Se o bem é do domínio do imperativo categórico, a procura da felicidade releva de um simples imperativo hipotético. Todos os homens procuram ser felizes, mesmo se a felicidade não passa de *um ideal... da imaginação*

(G, 47) cujo conteúdo fica relativamente indeterminado. Será toda a conversão, conversão moral?

Lacan fala de «castração simbólica». É a lei da castração simbólica que constitui o sujeito como sujeito da fala. Já falando, o sujeito se dá conta que só parcialmente se encontra naquilo que diz. O que diz, mesmo o que de si mesmo diz, tem um sentido que o ultrapassa. Enquanto sujeito do enunciado, é apanhado no universo dos significantes que tem as suas próprias regras, arbitrarias, de um sistema simbólico determinado. O autor de um texto não domina inteiramente o texto de que é autor. O que significa que ele se desloca ao longo do texto e que o texto o desloca na sua pontualidade frágil de sujeito. O texto diz sempre mais ou diz outra coisa do que o sujeito supõe que diz: há um excesso do *dizer* no *dito*. Não há significante que remete directa e exclusivamente para este sujeito e é por isso que o sujeito do enunciado não pode nunca coincidir com o sujeito da enunciação. Este fosso inultrapassável entre o sujeito da enunciação e o sujeito do enunciado, assim como a sua relação circular fazem com que o sujeito transcendental da fala se torne um sujeito do inconsciente. Eu não sou o fundamento da minha própria existência, como pretende um determinado humanismo (cartesiano). Uma *doação* fundamental define a minha existência, uma *economia do dom*: eu sou uma criatura de Deus, situado num grande conjunto simbólico de que não sou a origem. Decifro a minha própria existência nos termos do *grande código*, inscrevo-me numa tradição cristã, no presente da obrigação moral. O conhecimento de si é mediato e esta mediação é mais no *selbst* na terceira pessoa. Como diz P. Ricoeur, *Eu conheço-me antes de mais no selbst na terceira pessoa*¹⁵.

8. Equilíbrios/desequilíbrios

De que se parte, na conversão? Basicamente de um estado de equilíbrio anterior, não activado, não excitado, até que algo de insuportável se nos apresenta que obriga a um «salto». Só mudamos quando os níveis de tensão atingem um grau de insuportabilidade

¹⁵ RICOEUR, P. — *Temps et récit de Paul Ricoeur en débat*. Paris: Cerf [s.d.], p. 30.

que obriga mudar, isto é, a procurar uma nova ideia, estado. Aqui a mudança pode ser um problema apenas de vontade de mudar, de querer — os sacrifícios que então se fazem em vias da meta a atingir são como que o subprograma de um programa final, englobante. Mas há um vazio, um insuportável que, sem se saber porquê, inexplicavelmente, subitamente, miraculosamente é aliviado, ultrapassado e que pede então uma interpretação da presença (intervenção que se atribui a um Outro). Graciosamente. Na terminologia aristotélica, o investimento potencial seria uma *privação* (*sterésis*); a aparição da *presa* desencadeia o escopo (*entelechia*), portanto o movimento (*metabole*). A conversão seria um processo de regulação, pequenos ajustamentos, reequilíbrios, definidos sempre em relação a um estado de base (de equilíbrio).

R. Thom, na sua teoria das catástrofes sustenta a teoria do dinamismo universal: nada existe enquanto coisa única e individuada senão na medida em que é capaz de resistir ao tempo — um certo tempo. Qualquer existência é a expressão de um conflito entre o efeito erosivo, degradante da duração (tudo desaba, dizia Heraclito), e um princípio abstracto de permanência (de gènesis) que assegura a estabilidade da coisa — aquilo a que Thom chama o seu *logos*¹⁶.

Os Gregos parecem ter apenas conhecido o primeiro tipo de mudança. Anaxágoras: *Nada nasce nem perece, mas as coisas já existentes combinam-se e depois separam-se de novo* (sétimo fragmento). Também para Aristóteles a mudança é apenas a passagem do potencial ao actual. Ele exclui a passagem de nível a metanível: *Não pode haver movimento de movimento, devir de devir*¹⁷. Em todo o pensamento grego só Heraclito colocou a mudança numa perspectiva diferente. Não só é impossível descer duas vezes ao mesmo rio, mas qualquer mudança é contraditória, o que faz da contradição a própria essência do real. O movimento é só aparência (Parménides). É um fruto da *Doxa*. Uma versão moderna de Parménides: o movimento deve-se apenas a um estado particular do sujeito que observa (Thom: 496). Que diz o princípio de inércia? Uma bola que desliza sem atrito num plano não é um fenómeno, é o efeito de uma mudança

¹⁶ THOM, René — *Local et Global dans l'oeuvre d'art*. Le Débat. 1983 (24) p. 73-89.

¹⁷ ARISTÓTELES — *Physique*. Livre V (2, 14-16).

de ponto de localização. E Aristóteles escreve que a mudança de localização é do domínio do acidente, logo não é um objecto de ciência. As sensações cinestésicas dizem-nos que mexemos. Mas pode ser que não sejamos conscientes das *mudanças* que nos afectam. A resposta de Copérnico é deste tipo: o movimento diurno da esfera dos fixos é ilusória, somos nós que somos arrastados pela rotação da terra. Anaximandro: *Qualquer ser, pelo simples facto de existir, comete a ubris, a injustiça metafísica, de que será finalmente castigado através do regresso ao indefinido, o apeiron*.

Numa tal visão, pergunta R. Thom, qual é a tarefa maior da vida senão a descrição dos seus regressos ao equilíbrio? Construindo um simulacro de um regresso ao equilíbrio, talvez que se possa, em definitivo, evitá-lo. Onde o carácter «propiciatório» e «apotropaico» de muitas obras de arte, que procuram reconciliar-nos com o Todo em que estamos chamados a fundir-nos, e também, por contraste, essas obras de desafio em que o artista, numa atitude prometaica, se esforça por nos desvelar os mecanismos do Universo que nos obsidiam e ameaçam. A Ciência não pode senão continuar a sua tarefa de exame objectivo dos fenómenos; ela progride por acumulação de factos, mas no plano das ideias, o seu percurso evoca antes o de Sísifo... A arte, essa, não progride, mas manifesta à face do mundo, permanentemente, o querer-ser do Homem¹⁸.

Claro, há a liberdade, que não é o indeterminismo. Num universo absolutamente caótico, qualquer forma seria estruturalmente instável e desapareceria, o *logos* seria impossível. A liberdade humana aparece então como uma faculdade de mudar o curso da dinâmica mental, fazendo-o passar do equilíbrio indiferenciado do livre arbítrio à *marca* fixada de maneira permanente e em princípio irreversível da sua escolha. É a acção do tempo, a mudança (sob todas as formas da *metabolé*) que obriga a completar o real dado por um virtual construído.

A interdependência dos contrários: *enantiodromia*. Jung via nesta interdependência um mecanismo psíquico fundamental: não há nada que não possa tornar-se na conversão do seu contrário¹⁹.

¹⁸ THOM, René — *Apologie du logos*. Paris: Hachette, 1990, p. 117.

¹⁹ JUNG, Carl G. — *Symbols of Transformation*. New York: Bollingen Foundation, 1952, p. 375.

Maria e a feiticeira — dois modelos antitéticos e afastados que comunicam. No hinduísmo o casal de contrários é representado por uma única divindade, a deusa Kali, que cria e destrói.

Como descrever um organismo, que comporta circuitos homeostáticos, que vai acontecer às componentes desta descrição à medida que uma criatura passa pelos processos de crescimento, de influência do meio e de evolução? Uma lista das variáveis proposicionais? (Ashby)

Encontramos nestes sistemas duas vias reais para o desastre: qualquer mudança monótona (isto é qualquer aumento ou diminuição contínua do valor duma variável) deve inevitavelmente conduzir à destruição ou a uma mudança radical do sistema. Também é desastroso fixar, bloquear o valor duma variável, porque tal fixação acaba forçosamente por perturbar os processos homeostáticos. O acrobata seria incapaz de manter a sua própria posição no fio se a do seu balancier estivesse fixa em relação à sua: é obrigado a variá-la. Uma mudança qualitativa, qualquer que seja a variável, produzirá um efeito de descontinuidade na estrutura homeostática²⁰.

Ouçamos Popper:

«Todo o organismo trabalha para conservar as suas condições vitais intrínsecas e a sua individualidade-actividade a que os biólogos chamam 'homeostase'. Porém, também isto constitui uma desordem interior, uma actividade interna... A homeostase deve ser imperfeita, impor limites a si mesma. Se fosse perfeita seria a morte do organismo ou, pelo menos, a supressão temporária de todas as suas funções vitais. A actividade, a desordem, a procura é essencial à vida, à eterna desordem, à perpétua imperfeição»²¹.

Os organismos adaptam-se aos nichos ecológicos por selecção natural e aos ciclos por convenções naturais, que são processos qualitativamente diversos da selecção natural, em que se regista criação ou destruição de significado termodinâmico.

Há princípios básicos da cibernética que se aplicam a toda a organização humana. Um sistema homeostático (uma empresa, uma grande organização, uma célula), ultra-estável, só evolui se for

²⁰BATESON, G.; BATESON, M. C. — *La peur des anges*. Paris: Seuil, 1989.

²¹POPPER, Karl — *Em busca de um mundo melhor*. 2ª ed. Lisboa: Fragmentos, 1989,

«agredido» por acontecimentos vindos do mundo exterior. Toda a rigidez, esclerose, perenidade das estruturas ou da hierarquia se situam no pólo oposto ao de uma situação que permite a evolução. A homeostasia — condição essencial da estabilidade dos sistemas complexos²².

Fixação dos objectivos e controlo rigoroso, contra uma programação pormenorizada de cada etapa: é o que diferencia um servomecanismo de uma máquina automática de comando rígido. O servomecanismo adapta-se à complexidade que deve prever todas as perturbações susceptíveis de surgir ao longo da operação. O *imprevisto* é a seiva da mudança. A evolução de um sistema aberto é a integral das mudanças/adaptações.

II. A conversão em regime cristão

1. *Conversio, epistrophé, metanoia*

Qual é a função dos relatos de conversão? Contar, fundamentalmente, o lugar onde caímos (caiu a nossa imagem) e alguém nos encontrou. Correspondem estes relatos aos «romances de família» de Freud. O texto do Ex. 15, 1-18: a voz bíblica. A imagem do combate tem servido para descrever a vida do cristão. No princípio do século XIV Guilherme de Deguileville escreve um longo poema: *Le Pèlerinage de la vie de l'homme*. O método alegórico do *Roman de la rose* serve para apresentar a carreira de um homem que se faz monge. Quase todos os autores do século XV procuram interiorizar a peregrinação. Já a *Imitação* acusa as peregrinações que se deslocam no espaço exterior, de dissipar a vida interior. O *Manual do soldado cristão*, de Erasmo é uma «arma portativa» que cursa o dramático combate da vida cristã e que tenta provar ao homem da corte que quer deixar o mundo, assim como ao homem que quer viver como cristão, que não lhes basta fazerem-se monges: *Monachus non est pietas*. A verdadeira piedade é um modo de vida.

É preciso dizer o lugar de onde se fala. Eu falarei aqui da conversão na sua acepção religiosa e filosófica, apoiado em P. Hadot

²²ROSNAY, Joël de — *O macroscópio para uma visão global*. [S.l.]: Arcádia, 1977.

que define a conversão como mudança de ordem mental, que pode ir da simples mudança de uma opinião até à transformação total da personalidade²³. A palavra latina *conversio* corresponde de facto a duas palavras gregas de sentidos diferentes, por um lado *epistrophé* que significa mudança de orientação e implica a ideia de um regresso (à origem, a si), por outro lado *metanoia* que significa mudança de pensamento, arrependimento, e implica a ideia de mutação e de um renascimento. Há, pois, na noção de conversão uma oposição interna entre a ideia de «regresso à origem» e a ideia de «renascimento». Irredutível ambiguidade da realidade humana: polaridade fidelidade-ruptura. Transforma-se totalmente, reinterpretando o seu passado e o seu futuro — liberdade; transformação que resulta numa invasão de forças exteriores ao eu: seja a graça divina, ou a pressão psico-social. Transformar a realidade humana reconduzindo-a à sua essência original (conversão-regresso-ecologistas) ou modificando-a radicalmente (conversão-mutação). Platão: converter a cidade (*República*, 518 c) e os epicuristas, neo-platónicos (filosofia = pregação, ascese, exercício espiritual).

2. Paradigma místico

Passemos a um outro paradigma, místico desta feita. A impulsão primeira é o desejo de Deus, a necessidade de se realizar no princípio. Mas a abordagem do Um passa por um estágio intermédio, que é a purificação. Platão dizia que uma ascese moral é indispensável à contemplação, porque o contacto com o puro é interdito ao impuro (*Phédon*, 67 a), e Plotino definia a via para atingir o Bem: o conhecimento da hierarquia dos seres, mas também a purificação (*Enn.*, VI, 36). Ficino escreverá o mesmo: para regressar ao Bem a alma deve realizar em sentido inverso o caminho percorrido aquando da queda, e eliminar os despojos revestidos na matéria. Em que consiste esta purificação? Em esquecer as mentiras da sensação e a subtrair-se às paixões da alma que distraem a alma. sem ser uma procura da *apatheia* estóica. Conversão do pathos corporal, sem ser

renúncia total ao sensível. Nem a *vacation* de Eckhart e Tauler que é sobretudo uma renúncia à orgulhosa razão. A doutrina das três vias está, purgativa, iluminativa, unitiva, estava já em germe em Plotino (*Enn.*, I, 2, 4-5, e III, 6, 5) e Jâmblico (*De myst.*, X, 5). Para Plotino e para Proclus, a alma purifica-se, depois converte-se à inteligência, e finalmente une-se ao Um. No próprio êxtase a alma deixa de ser alma (*Enn.*, VI, 7, 35). Puro movimento. O místico plotiniano admira-se como um deus imortal (*Enn.*, IV, 7, 10). A ideia de uma hierarquia, de degraus, de níveis está presente em Platão, Plotino, Proclus, Cusa, Ficino. O tempo é preciso para quem se eleva. À vida espiritual, não é assim para Plotino.

A elevação da alma para o logos e para o bem parece contínua, como se não necessitasse de qualquer metamorfose: na fórmula de Plotino, a alma não vai para um outro diferente de si mesma (*Enn.*, VI, 9, 11). E mesmo a parte superior da «viagem» não a faz sair de si mesma, pois que num só e mesmo movimento ela volve sobre a sua própria substância e se converte no Um. O regresso ao Princípio divino seria a chegada normal da vida humana, sem nenhuma intervenção de força exterior ao homem. A contemplação só faria desabrochar as potências da alma.

Cusa, no III livro da *Docte ignorantia* fala do Cristo como a fronteira em que se encontram finito e infinito. A ascensão do homem não é, pois, puramente natural imanente. O *vir perfectus* é apenas o Salvador, como Agostinho escreve em a *Cidade de Deus* (XXII, 18). Mas na *Teologia Platónica* Plotino define a matéria como uma privação, porque ela é o reino da descontinuidade e da mutação incessante (I, 3 e VI, 8), embora no seu sistema a redenção não tenha qualquer sentido, porque a criação eterna não tem história, nem decadência nem resgate. É Paulo que fala da necessidade de crucificar a Carne, o que não tem nada a ver com a serena purificação das Enéidas. A desconfiança perante a carne manchada pela concupiscência, em particular a sexualidade, é bem uma contribuição específica do cristianismo. Erasmo recusa a tese de S. Jerónimo de que Adão e Eva viviam virgens antes da queda e não afirma a superioridade da virgindade sobre o casamento.

A ideia de que o homem é o inventor do mal, como o reconhece S. Paulo, opõe-se quer ao maniqueísmo, para quem o ser humano é

²³ HADOT, Pierre — *Exercices spirituels et philosophie antique*. 2ª ed. Paris: Études Augustiniennes, 1987, p. 175-182.

a criação de um ser mau, e ao dualismo da filosofia grega, para quem o mal vem sobretudo da matéria. A máxima socrática e platoniana de que a falta é involuntária fazia da maldade uma espécie de doença, curável, dado que a alma pode refazer o caminho da sua verdadeira natureza. Para os cristãos, Deus tomou o risco de dar ao homem a sua própria liberdade. Nas Eneíades a degradação da matéria é apenas consequência do afastamento inevitável relativamente ao Um.

3. Fil. 3, 13

Em Dinis a conversão é um movimento anagógico que volve as inteligências para o Um e que simultaneamente realiza e exprime o ciclo do amor divino onde a harmonia impregna cada um e religa todos. Em regime cristão, que enuncia a lei do progresso sem fim?

- a) união profunda com Deus
- b) experiência da efusão do Espírito preparada pelo longo combate espiritual da vida activa
- c) a nossa vida no Cristo é essencialmente progressiva: Fil 3, 13.

O apelo à conversão encontra-se no coração da mensagem de Jesus ao anunciar o Reino de Deus que vem. A pregação de Jesus no Evangelho de Marcos abre-se com esta interpelação: «*Convertetevi-vos e acreditai no Evangelho*» (Mc. 1, 15). A conversão é parte integrante da vida cristã²⁴, não se reduzindo à penitência, à mortificação e à ascese, nem em mudar de mentalidade. O essencial passa-se no coração do homem, como todos os profetas o anunciaram (Jer. 2, 12-13; Is. 1, 16-17). Converter-se é fazer o bem e observar a vontade de Deus, principalmente as exigências da justiça e da caridade. Mudar radicalmente a orientação da sua vida, afastar-se do mal e voltar-se para Deus. O homem que se converte deve desapegar-se dos ídolos enganadores sobre os quais julgava poder fundar a sua existência. A conversão e a fé são dois aspectos de uma só e mesma realidade. E porque temos um coração de pedra, só um coração de

²⁴Cf. Mt. 18, 3; 1 Jo. 1, 8.

carne nos converterá. Só Deus dá ao homem um coração novo (Jer. 24, 7; 31, 33). A conversão não é obra nossa, mas um dom de Deus; graça de um novo começo. É preciso que primeiro Deus se volte para o homem para que este se possa voltar para Deus. A conversão opera-se inicialmente no *baptismo*, que é o sacramento da conversão e do perdão dos pecados (cf. Act. 2, 28). É por isso um dever constante. S. Ambrósio diz que a Igreja nos purifica «pela água e as lágrimas: a água do baptismo e as lágrimas da penitência». É profundamente que a Igreja no seu conjunto é simultaneamente santa e chamada a purificar-se, e que prossegue constantemente o seu esforço de penitência e de renovação (LG 8).

Um olhar rápido sobre a conversão de S. Paulo (Act. 9, 1-19) diz-nos que se tratou de uma reviravolta radical, de uma catástrofe. É importante sublinhar que nem Jerusalém nem Damasco contam aqui como espaços referenciais. São pontos significantes apenas determinados quanto ao seu valor e à sua posição. Jerusalém é o lugar de envio (mundo judaico) e Damasco o lugar de destinação (residência dos cristãos visados pela perseguição). Só os «cristãos» se deslocarão: Jerusalém, lugar de sucesso. Mas também é uma dupla viagem sem regresso. Saulo: queda e aprendizagem do caminho. Outra narrativa célebre, Ex. 14: Moisés e a saída do Egipto. A porta fecha-se sobre Israel, depois abre-se através das águas para a grande viagem no deserto. Não é simples viagem turística, mas deslocação que supõe o encontro com a morte, a travessia dos limites em que a vida é dada no mesmo lugar da morte. Ap. 12: uma águia é posta à disposição da mulher para a sua fuga no deserto. Figuras auxiliares da deslocação: nuvens (carros para Deus), anjos (Habacuque); figuras obstáculo: ferida, cegueira, Jacob coxeia, o povo anda em círculo no deserto²⁵.

Conclusão

Falar de conversão é falar de alteração: movimento (latim: *motus*) segundo a qualidade, processo contínuo que se efectua entre

²⁵Sobre os desequilíbrios de que sofre o mundo moderno e o desequilíbrio que se enraiza no coração do homem, ver a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, nº 9-10.

contrários (passagem do branco ao preto). Converter-se não é voltar para atrás, mas *continuar*, assumindo a memória, assumindo o desejo, obedecendo à lei ética que orienta o desejo sem o determinar, libertando possibilidades nunca trabalhadas. Na perspectiva da *metanoia* búdica, converter-se é olhar de frente, ousar saber que tudo é dor. A salvação, o refúgio, o lugar seguro, o fim último budistas é a pacificação total do sopro ardente do desejo: é o *nirvana*. Em termos psicanalíticos, a conversão é a alteração da imagem de si (que denuncia a mentira no íntimo da carne) e alteridade (a presença do que em nós fala e no outro) que não se faz sem sofrimento que vem da perda da representação de si próprio. Se nenhum encontro nos altera, não teremos sede de viver, podemos morrer na indiferença e sem sofrimento.

Será todo o homem capaz de conversão? Eusébio de Cesareia no livro III da *Preparatio Evangelica* cita Porfírio (o livro IV do *De abstinentia*). Trata-se da abstinência pitagórica de tudo o que teve vida (escola de Teofrasto). A ideia que os ritos e os cultos mais grosseiros devem ser tolerados, dadas as necessidades da massa dos homens absorvidos pelas preocupações do mundo; o desprezo da matéria e a ascetismo recomendados para quem se volta à prática da filosofia.

A escola de Palo Alto interroga-se sobre os impasses da mudança e sobre as mudanças que são apenas fonte da permanência²⁶. A forma mais simples de mudança é o movimento, isto é, a mudança de posição. A teoria dos grupos dá-nos um modelo para pensar o tipo de mudança que se produz no interior de um sistema sendo ele próprio invariante; a teoria dos tipos lógicos fornece-nos um modelo para examinar a relação entre um membro e a sua classe, assim como a transformação particular que constitui a passagem de um nível lógico ao nível superior. Aceite esta distinção fundamental, podemos deduzir a existência de duas espécies de mudanças: uma tem lugar no interior de um dado sistema que, esse, permanece imutável, o outro modifica o próprio sistema. Um exemplo desta distinção em termos de comportamento: entregue a um pesadelo, o sonhador tem a possibilidade de fazer várias coisas *em sonho*: correr, esconder-se,

²⁶ WATZLAWIC, P.; WEAKLAND, J.; FISCH, R. — *Changements paradoxes et psychothérapie*. Paris: Seuil, 1975.

gritar, saltar de uma falésia, etc., mas nenhuma mudança contida numa destas acções porá fim ao pesadelo. A única possibilidade de sair de um sonho comporta um movimento que vai do sonho ao estado de vigília. Esta última mudança é uma mudança de mudança de que Aristóteles negava a existência. Tem razão Osgood quando escreve:

«Os nossos dirigentes políticos e militares sustentam publicamente, quase unanimemente, que devíamos continuar a armar-nos e continuarmos a ser os primeiros na corrida aos armamentos; foram igualmente unânimes em não dizer o que se segue. Admitamos que atingíramos o estado de dissuasão recíproca ideal... Que se passará? Nenhum homem são de espírito poderá imaginar o nosso planeta continuando a girar eternamente, dividido em dois campos prestes a destruir-se e dizer que se trata de 'paz' e de 'segurança'! O facto é que a política de dissuasão recíproca não comporta nenhuma cláusula que permita a sua própria resolução»²⁷.

A última frase indica o factor de invariância que impede que um sistema fechado produza em si próprio as condições da mudança real.

Terminemos com o esboço de quadros possíveis da psicomacia:

- a) A moral guerreira contra a vida poderosa que combate os instintos: o camelo (eu devo) e o leão (eu quero).
- b) O Eterno regresso: alternância criação/destruição, alegria/sofrimento, Bem/mal.
- c) A ataraxia. Não há progresso, há nascimentos sucessivos (Char).
- d) O fundo do homem não é a sua vontade mas os seus humores; não se luta contra si mesmo com a graça de Deus e seria nefasto fazê-lo: agiríamos quando a estação não está ainda madura. Uma liberdade que repousa na instabilidade: esperança que o nosso movimento perpétuo nos leve ao nosso apogeu: esperança que as obras amadureçam por elas próprias em nós. Os nossos campos variam conforme as nossas estações e mudam com as trovoadas que

²⁷ OSGOOD, Charles E. — *Reciprocal Initiative*. In ROOSELVET, James, ed. — *The Liberal Papers*. Chicago: Quadrangle Books, 1962, p. 172.

desencadeiam as nossas mudanças de estações — cada estação tem a sua colheita particular, mesmo no inverno, a quem sabe esperar.

e) Na vida espiritual não é preciso procurar, contra ventos e marés, manter o cabo segundo a bússola do dever; porquê lavar apesar da estação estéril e evitar de prestar atenção aos nossos humores? As virtudes cristãs são mais difíceis de praticar quando as nossas glândulas endócrinas são deficientes. O mau tempo e a tempestade não são perigosos para a alma; fecundam-na: as chuvas selvagens favorecem os passantes profundos. Mais nos perderia seria a paz de alma. Um ser que só tivesse uma estação seria imóvel, tranquilo, logo letárgico e frio — viveria num perpétuo inverno. A tarefa do homem está em suportar a vida e a sua dignidade está em recusar as ilusões (alusão búdica).

f) Em sexualidade como em arte, a ideia de progresso é absurda.

g) Progridem a obscenidade e a transparência por não serem da ordem do desejo, mas do frenesim da imagem (Baudrillard: 32).

À dessacralização do mundo, que é obra conjunta do judeo-cristianismo e da *hybris* tecnológica sucede hoje uma conversão à Gaia mãe, ameaçada de destruição e reentronizada como valor dos valores. Trata-se agora de devolver o fogo roubado e de instaurar entre as nações um combate comum em nome de um equilíbrio não apenas local, mas à escala do planeta. A conversão dos comportamentos das nações não se limita porém à preservação da Natureza. Outros domínios (defesa ou direitos humanos, ética, economia) indiciam uma conversão à escala planetária.

Em tempo de Quaresma, e entre cristãos sobremaneira, que só uma terra se chame a converter: a da alma, não pode deixar de nos interrogar. Basta-nos folhear as orações próprias para este tempo litúrgico. Quando se fala de conversão, é em termos dualistas (exterior vs interior; celeste vs terrestre...). O mesmo esquema nosográfico com que os pregadores exploram as figuras deste texto em tempo de combate contra as mesnadas do Mal e as doenças da alma. Onde está o contínuo que S. Agostinho descobriu? Sei que o Sábio estóico gozava do favor da imutabilidade e que a apatia era o seu reino e a sua glória. Sei também que o fiel cristão tem tendência para se murar no comprazimento da sua *Peregrinatio ad loca infecta*,

muito ritual, mais feita de dom e de contra-dom, de pequenas beliscaduras nos alimentos.

Os Exercícios espirituais (S. Inácio) eram uma forma de peregrinação interior, de metamorfose ascendente. O jejum era uma forma de descontaminação mimética da violência (que reveste formas mesquinhas, caseiras). A páscoa lembrava histórias de libertação: meu pai era um arameu errante.

Uma história de libertação preenche qualquer arquivo do imaginário: uma polémica, uma luta de morte/vida nos conta como um dado psicobiológico (ectoderma) e sócio-cultural. O nosso trajecto de homens define-se como a incessante troca que existe, ao nível do imaginário, entre as pulsões assimiladoras (predadoras) e as intimações que imanam do meio cósmico e social. Um caminho, uma mão, uma utopia, acompanham todas as nossas viagens e um Nome que faz da nossa experiência religiosa uma experiência estética. Quando a conversão religiosa não é sustentada pela catarse estética torna-se dura, puritana, triste. A metanoia (transformação do espírito) é inseparável da catarse estética: o que diz o Salmo 50, 10: «faz-me ouvir uma palavra de gozo e de alegria e estremeçam estes que trituraste».

Que diz o tempo de Quaresma? As coisas que vão sendo viajam a partir do que são e não são (dipólos germinativos, lógica inclusiva) e em cada instante resultam em ser *ou* não ser (redução operatória, lógica exclusiva — corte disjuntivo) — as metamorfoses do ser: *lá où je suis je dois advenir*. Só quando tomamos consciência do facto que não há nada de novo é que podemos viver com uma intensidade tal que tudo se torna novo.

Por vezes os relatos (de viagens) precedem as viagens. Terão os relatos sobre a conversão um efeito retórico, ficcional sobre a viagem *realmente* a fazer, por fazer? Não passa o progresso imóvel pela aceitação de si, o combate de fogo contra as pequenas e as grandes mortes? E que melhor conversão que a prática da heterogeneidade, o corpo a vir, o extraordinário sem falsear o contínuo da existência, as intensidades, os afectos?

JOSÉ AUGUSTO MOURÃO