



NA CIDADE E NO TEMPO: *SLPEEN* E *IDEAL* NA POESIA DE MOACYR FÉLIX

Diogo Cesar Nunes*

Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ

UNIABEU Centro Universitário

diogodcns@gmail.com

RESUMO: O presente artigo apresenta uma leitura preliminar e aproximativa da obra poética de Moacyr Félix, buscando identificar alguns conflitos que marcam a condição do poeta moderno. Tomando como premissa a hipótese de que a poesia moderna se dá no conflito entre a consciência histórica e o desejo de escapar à historicidade, intenta-se explorar em alguns poemas o que seria o confronto entre *Spleen* e *Ideal*, ou seja, entre uma percepção da realidade como decadência, impossibilidade da experiência, e a utopia, na tentativa de representar, e/ou nomear, a vida no que seria sua plenitude: a liberdade, que, através do amor, realizaria o encontro do indivíduo consigo mesmo, com os demais indivíduos e com o mundo.

PALAVRAS-CHAVE: Moacyr Félix – Tempo – *Spleen* – *Ideal* – Utopia

IN THE CITY AND THE TIME: *SPLEEN* AND *IDEAL* IN THE POETRY OF MOACYR FÉLIX

ABSTRACT: This article presents a preliminary and approximate reading of the poetry of Moacyr Félix, seeking to identify some conflicts that characterize the condition of the modern poet. Starting with the premise that modern poetry is composed of the conflict between historical consciousness and the desire to escape the historicity, it intends to explore in some poems of Felix what would be the confrontation between *Spleen* and *Ideal*, namely, between perception of reality as decay, impossibility of experience, and utopia, in an attempt to represent and/or appoint life in its fullness: freedom, which, through love, take place the encounter of the individual with himself, with other individuals and with the world.

KEYWORDS: Moacyr Félix – Time – *Spleen* – *Ideal* – Utopia

* Historiador. Mestre e doutorando em Psicologia Social pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Professor da UNIABEU Centro Universitário, RJ. Pesquisador do grupo de pesquisa Subjetividade, Narrativas, Imagens (PPGPS-UERJ/CNPq). Bolsista CAPES.

Ah, construir o mundo
o mundo em que o homem possa
ser o seu poema, a sua libertação maior.
Moacyr Félix.

Moacyr Félix deixou como legado um vasto espólio textual, não somente de poemas e prosas poéticas, como de ensaios, artigos e entrevistas.¹ Entretanto, esse *corpus* tem na poesia seu eixo, tanto no que se refere à sua própria obra poética quanto à reflexão permanente sobre o que é poesia e o que significa ser poeta no mundo moderno. Não preocupado em explicar seus versos, *ser poeta* foi o tema que se impôs à maioria dos seus escritos (em versos e não). Falar sobre a condição do poeta no mundo moderno lhe significou falar sobre o próprio mundo, suas relações de força, suas lutas, suas tragédias e injustiças, seus enigmas e esperanças. Falar de si, sempre como poeta, foi falar da própria arte, essa categoria quicá universal, como algo que não faz qualquer sentido se apartada do que há de mais íntimo na existência individual. “O poema, enquanto criação cultural, somente através da subjetividade pode atingir o universo antropológico donde emerge o contexto social e histórico”, escreveu em 1979.² Em entrevista 25 anos antes:

[...] poesia é, sobretudo, coisa de coração, e de coração que bate! Muitas vezes, é verdade, todos esses pássaros empalhados, todas essas asas sem resquício de céu ou de mar, todas essas sombras de mãos que nunca sonharam, que nunca plantaram a coragem de uma tamareira nos desertos, na sua maioria, a gente vai percebendo que uma estrofe vai se engrolando na outra, vai destruindo o “pensado” na outra, e, no fim, nem resta aquele silêncio cantante, aqueles caminhos dentro de nós mesmos, percorridos e percorrentes, indefinidos e reais como a lembrança-posse de um amor de ontem, ou como aquela evidência indelineável de uma saudade do amanhã.³

Ao todo, Félix publicou 14 livros de poesia, através dos quais é possível identificar os temas recorrentes, os assuntos insistentes, presentes em 50 anos de produção literária (o primeiro livro, **Cubo de Trevas**, data de 1948, e o último, **Introdução a**

¹ Cumpre referenciar que Félix teve atuação destacada não somente como poeta. Dentre outras atividades, foi editor da *Civilização Brasileira* (tendo sido diretor e editor das revistas **Civilização Brasileira** e **Encontros com a Civilização Brasileira**) e da *Paz e Terra*, membro do IBESP e, depois, do ISEB, colaborando na elaboração dos **Cadernos do Nosso Tempo**, fundador do CPC da UNE e da CGT, além de ter atuado em outros destacados meios de comunicação, como a Rádio MEC.

² Trecho da orelha do livro **Embarcado em Seco**, de Fernando Mendes Viana. In: FÉLIX, M. **O pensar e o sentir na obra de Moacyr Félix**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002, p. 31.

³ Entrevista ao **Jornal de Letras**, n. 59, maio, 1954. In: *Ibid.*, p. 152.

Escombros, de 1998). Se, num desenho superficial, que se refere mais à forma que ao conteúdo de suas letras, é possível apontar várias transformações (notadamente, seus versos e estrofes foram ficando menos rígidos, “desmetrificados”, oscilando à prosa) certos elementos temáticos não somente não envelheceram como pareceram se renovar. As perguntas pela vida, pela liberdade e pelo amor insistem em todos os seus livros como “eternidades que devem ser reinventadas”,⁴ como perguntas que não devem parecer esgotadas e/ou ultrapassadas, ainda que possam soar anacrônicas. É justamente o anacronismo, o desencaixe, o desajustamento a certa paisagem dominante que anima a condição do poeta⁵ como aquele cuja “função” é afirmar a vida, negando. O poeta é “um agente de negação”.⁶

Esses temas que insistem, essas eternidades que teimam em ser reinventadas, podem ser concentradas, assim entendemos, em três termos/temas: subjetividade, tempo e utopia. Tempo e utopia (espécies de matrizes temáticas que se desdobram em outros pares, como realidade e possibilidade, presente e sonho, morte e vida, instante e eternidade, servidão e emancipação, condicionamento e liberdade, *Spleen* e *Ideal*) se atravessam na subjetividade do poeta, constituindo-a (perfazendo-a, animando-a) como incompletude. Assim, perguntar pelo poeta é indagar o mundo,⁷ nas suas aberturas e precariedades; é inquirir o tempo em seus múltiplos, em suas muitas figurações, procurando as saídas e/ou entradas à totalidade do homem, que, para Félix, é a Liberdade. Perguntar, como Hölderlin em **Pão e Vinho**, “de que servem poetas em tempos de carência?”,⁸ é afirmar, a um tempo, o inacabado do homem e do mundo, e a exigência de buscar “o real sentido do tempo em que vive” na “comunidade de todos os tempos”. Em 1956, com então 30 anos:

⁴ Expressão colhida de Slavoj Žižek ao afirmar que algumas ideias e filósofos, quando tomados de modo anacrônico (a rigor, quando “grandes filósofos” do passado são chamados a criticar o presente, e quando ideias, aparentemente ultrapassadas, são tomadas como perspectivas de interrogação “da nossa difícil situação”) permitem revelar dimensões até então ocultas da realidade presente, de modo a identificar o que é efetivamente novo e o que persiste. Neste sentido, para Žižek, o comunismo é, por exemplo, uma eternidade que deve ser reinventada. Diz ele: “é eterna não no sentido de uma série de características universais e abstratas que podem ser aplicadas em toda parte, mas no sentido de que deve ser reinventada a cada nova situação histórica”. In.: ŽIŽEK, Slavoj. **Primeiro como tragédia, depois como farsa**. São Paulo: Boitempo, 2011, p. 19.

⁵ Cf.: AGAMBEN, Giorgio. **O que é contemporâneo?** Chapecó: Argos, 2009, p. 58 - 64.

⁶ O **HOMEM** é fazedor de pontes, **Estado do Maranhão**, São Luís, 04 out., 1998. In: FÉLIX, M. **O pensar e o sentir na obra de Moacyr Félix**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002, p. 85.

⁷ *Ibid.*, p. 82.

⁸ HÖLDERLIN, Friedrich. **Poems of Friedrich Hölderlin**. San Francisco: Ithuriel’s Spear, 2004, p. 13.

O papel do escritor ou do poeta jovem, ao meu ver, é tomar consciência daquilo que ele é, daquilo que é novo; e responder ao que substantiva seu tempo e integrá-lo, como tal, na comunidade de todos os tempos. Ou seja, é buscar o real sentido do tempo em que vive, achando assim o sentido da sua própria vida, e da vida dos homens em todos os tempos.⁹

Malgrado a caricatura de Félix como poeta militante, buscaremos apontar que seus posicionamentos políticos são existenciais, construídos através de um processo criativo em que ética, estética e ontologia se atravessam e se dão sentido reciprocamente. Neste gesto interminável de perguntar por “aquilo que é”, o problema do tempo se impõe como “irrespondível esfinge” que não é encarado senão nos atravessamos de memórias, lugares, angústias e sonhos; angústias dos sonhos e dos relógios que parecem se impedir reciprocamente. Em **O Relógio e o Sonho**, originalmente no livro **O Pão e o Vinho**, de 1959:

Escrever como quem chora... Meu Deus, onde e quando eu li
estas palavras que retornam tão nuas de passado?
Como quem chora... O quarto, o berço, as coisas pálidas, a lua
na parede branca de retratos que calaram.
Nenhum mapa na rua Voluntários, ao menos, ou de uma borda
do Sena, do Sena tão distante
como aquele olhar de Ana Maria,
quando acordamos juntos em 9 de abril de 1950;
nem mesmo o silêncio me explicava ali, o silêncio
a carregar espelhos de aço para os pássaros,
crescendo
seus abismos de seda, crescendo
malgrado tudo, crescendo misteriosamente, crescendo
sem raízes, sem deus, sem amor,
pura dor apenas.

Existe o relógio.

Duro ofício o de aprender coisa tão simples.
Mais difícil e nobre, no entanto, é reesquecê-la.
Tic-tac, tic-tac... Algo em meu peito bate um telegrama
a não sei quem... Tantos rostos, tantos olhos, tantos corpos
e a noite! Essa mesma noite de estrelas e
de mistérios empanando o maquinismo humano das cidades.
Tic-tac, tic-tac... Sonhar tanto e ter o sonho acorrentado
nos troncos torturados desta noite
sem estrela e sem mistério
mais que noite
nos subúrbios, nos casebres, na poesia contida
e em toda a parte onde a treva chega

⁹ MOACYR FÉLIX. Entrevista a Ruth Silver, *Jornal do Brasil*, Rio de Janeiro, 18 nov. 1956. In: FÉLIX, M. **O pensar e o sentir na obra de Moacyr Félix**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002, p. 149.

como chegam ao escravo a sopa escassa e a bula dos doutores.
Sonhar tanto e nunca ter o sonho
verdadeiramente o sonho, pois que em mudo escravo
o coração encontra sempre a pedra em seu caminho,
a pedra
em que o magro poeta de Itabira gravou solene escrita,
a pedra em cujo limo nos tornamos barro e desfeição.¹⁰

Existe o relógio, mas suas batidas são como representações de um metrônomo que acompanha o silêncio, que marca a ausência de música como o acorrentar dos sonhos a gerar vazios nos quais cresce pura dor apenas. Como provocou Jeanne Marie Gagnebin, “a” questão contemporânea a qual nenhuma reflexão poderia mais se furtrar é a do tempo na sua diversidade, multiplicidade e incoerência, buscando “uma compreensão diferenciada, inventiva da temporalidade [...] humana em suas diversas intensidades”.¹¹ Tomando tal provocação como estro, buscaremos nos aproximar da poesia de Moacyr Félix explorando nela os conflitos entre relógios e sonhos, tempo e utopia, *Slpeen e Ideal*. A rigor, entre o tempo que lhe permite ao mesmo passo em que comprime, e a possibilidade da Liberdade que passa pela negação daquele. A essa ideação, ou utopia, cabe

quebrar os relógios deste tempo que dá voltas sempre
sobre ele mesmo, sempre com a mesma areia a redemoinhar-se
entre portas giratórias que se abrem e que se fecham para o oco da
existência.
Vim para inventar trajetórias que nunca existiram a não ser na medida
em que me despedaçam¹².

Ao interpretar a leitura benjaminiana da poesia de Baudelaire, Gagnebin afirmou que o que define a poesia moderna é a “consciência aguda da transitoriedade e da eternidade da obra”.¹³ O que seria uma contradição digna de rejeição por parte da teoria tradicional, ancorada no princípio de identidade, na poesia é fundamento e estro, se revelando tanto em forma quanto em conteúdo. Na poesia, transitoriedade e eternidade não somente não se excluem como, na tensão dialética instaurada pelas suas oposições, marcam o conflito que distingue o poético das demais formas de tentar dizer o mundo. Se a dita tomada de consciência histórica é, como afirmou Gadamer, marca distintiva da

¹⁰ FÉLIX, Moacyr. **O pão e o vinho**. Rio de Janeiro: Antunes & Cia., 1959, p. 39 - 40.

¹¹ GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Sete Aulas Sobre Linguagem, Memória e História**. Rio de Janeiro: Imago, 1997, p. 79.

¹² FÉLIX, Moacyr. **Em Nome da Vida**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1981, p. 99.

¹³ GAGNEBIN, 1997. op. cit., p. 148.

modernidade – nas suas palavras, “provavelmente a mais importante revolução pela qual passamos desde o início da época moderna”¹⁴ –, a poesia a manifesta como autocrítica, fornecendo não narrativas da continuidade e da linearidade, mas fragmentos de ruptura e distensões. Se a consciência histórica significa também consciência da transitoriedade e de que “tudo que é sólido desmancha no ar”, “a vertigem e o terror”¹⁵ desta condição não são afastados, mas dialeticamente negados: “Vai-te para longe de mim, hora. / O bater de tuas asas me excrucia”, cantou R. M. Rilke.¹⁶ Em “Porque”, escreveu Félix:

Porque a poesia nunca está na soma
e sim no tempo que é maior que o tempo
da vida medida entre doze números,
o poeta está solto por dentro dos relógios
e movimenta ponteiros que ninguém vê e onde
o incomensurável brinca
com os raios de sol ou as finas gotas de chuva
sobre o passar das árvores e dos animais e dos homens.¹⁷

Ciente da sua historicidade e da sua existência-no-tempo, da “corrosão do tempo” que caracteriza a consciência histórica, o poeta busca confrontar o efêmero com as tensões do enunciado, desconstruindo a aparência de totalidade, negando a própria historicidade. Como disse Octavio Paz, o poema

É produto de uma história e de uma sociedade, mas sua maneira de ser histórico é contraditória. O poema é uma máquina que produz, mesmo sem que o poeta se proponha a isso, anti-história. A operação poética consiste numa inversão e numa conversão do fluir temporal; o poema não para o tempo; ele o contradiz e transfigura.¹⁸

Afirma Paz que toda a poesia sempre teve esse caráter, embora o seja mais manifesto na modernidade, com a poesia moderna. Para ele, não obstante, a modernidade é a “tradição da ruptura”: tradição instaurada contra a tradição, ou melhor, a tradição de provocar “manifestações momentâneas da atualidade” contra tradições imperantes, sendo “crítica do passado imediato [e] interrupção da continuidade”. Por isso não se “mede a

¹⁴ GADAMER, Hans-George. **O Problema da Consciência Histórica**. Rio de Janeiro: FGV, 1998. p. 17.

¹⁵ “Todos conhecem a vertigem e o terror de um mundo no qual ‘tudo o que é sólido desmancha no ar’”. In.: BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido desmancha no ar**. Paulo: Cia. das Letras, 1986, p. 13.

¹⁶ RILKE, R. M. **Poemas**. São Paulo: Cia. das Letras, 2012, p. 101.

¹⁷ FÉLIX, Moacyr. **Em Nome da Vida**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1981, p. 32.

¹⁸ PAZ, Octavio. **Os Filhos do Barro**. São Paulo: Cosac Naify, 2013, p. 9.

modernidade pelos progressos da indústria, mas pela capacidade de crítica e autocrítica”.¹⁹

Assim, a poesia moderna é “moderna” na medida em que contrária à tradição e contrária à própria modernidade. Articulando elementos temáticos, imagéticos, linguísticos, tanto objetivos quanto existenciais pertencentes à vida e à sociedade modernas, se volta contra estes, num movimento autocrítico subversivo. Ao apontar a poesia de Baudelaire como “a modernidade”, Benjamin centrou-se na análise das “imagens dialéticas”, que, ao promoverem confrontos entre o novo e o antigo, o heroico e o decadente, o eterno e o transitório, o imponente e o quebradiço, o sonho e a vigília, sem que deles se ensaiasse qualquer superação e síntese, revelariam o caráter essencialmente contraditório do moderno. **Les Fleurs du Mal**, já em seu título, evoca imagem do contraditório, subvertendo a tradição: “o Mal se associa ao Belo, arruinando, a um só tempo, a tradicional adequação entre o Belo e o Bem como ainda a metafísica de sua separação”.²⁰ Diz Benjamin, a poesia de Baudelaire é um “ataque surpresa”, “uma série ininterrupta das mais pequenas improvisações”, uma conspiração da linguagem.²¹ Conspiração e ataque da linguagem contra a própria linguagem, “a arte e a poesia do nosso tempo vivem de modernidade e morrem por ela”.²²

Como Baudelaire, Moacyr Félix é “um poeta na cidade e no tempo”,²³ ou seja, enraizado na modernidade. Marcas distintivas do moderno, a vida urbana e a “consciência” de estar-no-tempo têm, entre si, íntimas relações. Como se pode ler em Le Goff,²⁴ as emergências dos relógios e das cidades não são somente coincidentes espaço-temporalmente, no alvorecer da modernidade, como têm relação de causalidade entre si. A entrada em cena do relógio, no século XIII, e a ascensão do comércio e das cidades, transformam o tempo cotidiano, marcado pela alternância cíclica das estações, do dia e

¹⁹ PAZ, Octavio. **O Ogro Filantrópico**. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1989, p. 225.

²⁰ MATOS, Olgária. Um Surrealismo Platônico. In: NOVAES, Aduino (Org.). **Poetas que pensaram o mundo**. São Paulo: Cia. das Letras, 2005, p. 313.

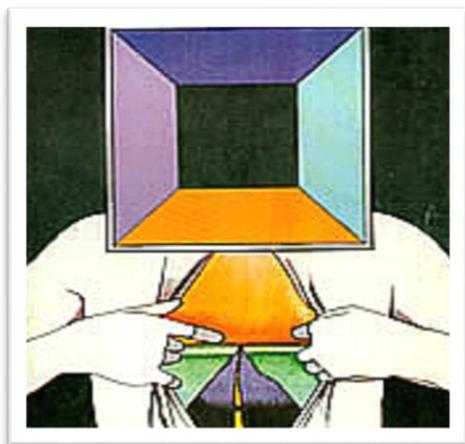
²¹ BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas III**. Charles Baudelaire, um lírico no auge do capitalismo. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 97;70;95.

²² PAZ, Octavio. **Os Filhos do Barro**. São Paulo: Cosac Naify, 2013, p. 16.

²³ **Um Poeta na Cidade e no Tempo** é título de livro de Moacyr Félix (1966) publicado pela Civilização Brasileira, contendo, além de reedição ampliada e corrigida de obras escritas desde 1944 então já esgotadas, poemas inéditos de **Invenção de Crença e Descrença** (que daria título a livro lançado pela mesma editora em 1978, reeditando textos desta obra e também de obras esgotadas).

²⁴ LE GOFF, Jacques. **Para um Novo Conceito de Idade Média**. Lisboa: Estampa, 1979, p. 43-73.

da noite, do plantio e da colheita, num “tempo dos mercadores”, pautado pelos calendários, pelas certidões, pelos contratos. A passagem da Baixa Idade Média para o Renascimento representa, outrossim, a constituição de um tempo laico e urbano, manipulado e manipulável, em detrimento gradual do tempo agrário e sacramental, o



“tempo da Igreja”. A quantificação do tempo instituiu, neste sentido, outra percepção espaço-temporal, a partir da qual aquilo que se chama “consciência histórica” pôde efetivamente se desenvolver, junto ao comércio e às cidades.

Na cidade e no tempo, o poeta não é seu habitante resignado, mas exilado. A imagem- noção de exílio, cara a Moacyr Félix e presente desde seus poemas de juventude, corresponde à

ideia de que o poeta jaz num lugar que não reconhece como propriamente seu, que não lhe representa e vice-versa, apátrida, insistentemente fronteiriço. A capa de **Canção do Exílio Aqui**, livro de 1977, assinada por Dounê Spínola, é efetivamente representativa. O “Aqui” do exílio é o horizonte que desponta na interioridade. Ora, o que a estrada ao interior revela não é uma verdade substancial em-si, mas, ao contrário, o ponto-de-fuga que insinua a promessa de um ponto-de-chegada não claro e não definido, insistentemente em aberto. “Aqui”, aponta o dedo: o exílio não é a representação de um estar “fora”, mas esse indefinido instaurado na subjetividade no poeta, como caminho ainda-não-percorrido, como condição permanente da ausência de lugar. No longo poema que forma **Canção do Exílio Aqui** (ou **Alguns elementos para o inventário de uma geração nesta cidade do Rio de Janeiro**), Félix é exilado na pedra, no ar, no bar; nos suicídios de Benjamin e de Vargas; exilado nos deuses, nas prostitutas e na gritaria das crianças; exilado nos outros, no Outro, no telefone que não toca, nas cartas não enviadas, em nuvens que o dicionário desconhece. Seus versos finais:

Exilado no exílio de todos os exílios
que em mim não findam mais
e são eternos.

porque neles morrerei e para sempre
no meu tempo morto eles serão
– imutáveis –
os exílios que sempre foram
dentro de mim, quando eu vivia

como a flor que ao ser regada pela sombra
lembra
as exigências de sol sobre seu caule
– e em direção da aurora se prolonga.²⁵

É o próprio confronto instaurado na consciência de que o moderno seja a condição da escrita ao mesmo tempo em que a Tese a ser negada – contradição que desdobra e é desdobrada em outros paradoxos que reinventam aquele entre tempo e utopia – que marca a criação poética “na cidade e no tempo”. **Invenção de Crença e Descrença** sinaliza de forma ímpar as contradições e os conflitos do poeta mediante a consciência das possibilidades e da precariedade, de si e da alteridade, do todo e das partes irreconciliadas, de modo que ele segue transcrito por completo:

Depois que eu vi a ensombrada face do homem
crescer
na cruz, na prisão, na praça, na greve
no levante popular
ou na solidão que se iguala aos horizontes

depois que eu vi a iluminada face do homem
brilhar ou no incendiado exílio da criação ou
nos atos de amar o amor, que é a sua maior função

mas sobretudo depois que eu vi
no azul salobro a tardivosa face
dos homens desta Zona Sul,
um a um

levando em direção da noite
suas faces desfiguradas pelo uso
da alma do dia transformado em faca

achei-me tão estranha-mente unívoco
quase eterno, universal, onipresente e não mais eu
na vida tão simplificada de repente,
que cheguei a rir de mim no ar sereno.
Que só não ficou totalmente sereno
porque todos os risos fundaram nesta urbe.
Ou nesta urna.
Ou nesta fumaça.
E há sempre uma lâmpada a inventar o bêbado
sob a enigmática serena-idade da noite.
Lâmpada criadora de todos os vômitos
de todas as paralelas que se unem
reunindo o homem aos abismos do homem.
Lâmpada a balançar-se entre os pórticos do ontem
que não houve ou do amanhã que nunca mais virá
– terrível dor de essências a aumentar as fendas

²⁵ FÉLIX, Moacyr. **Canção do Exílio Aqui**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977, p. 113.

no incapturável tempo que é o chão do homem que resvala
à beira de tudo o que não foi mas devia ter sido.

Contradição, contradição
como é difícil de ver
árduas sedes de água doce
beber o mar em tua mão!
Que duro ofício é cantar
se somos parte de um todo
numa estória que nos parte
sem esse todo nos dar!
Contradição, contradição
se vamos para um dos lados
em busca de sermos um,
com outro nos acompanhas
a mostrar milhões de lados
da vida sem lado algum
(mas nossa vida é este ir
com um só lado da vida,
embora dentro da gente
doam sempre os outros lados
como saudade ou ferida).

Ah, destruir este mundo
em que as exigências maiores ficam menores
do que o gesto de amor comprado.
Ah, destruir este mundo
em que nunca somos um
barco a transitar a música dos bosques
quando o vento sopra em sua madeira
missões de rumo ou de derrota.
Ah, destruir este mundo em que as auroras
se asilam
e nos condenam
resguardadas no mais obscuro canto das palavras
dos sacerdotes da negação, dos que ficaram fiéis,
dos que nos entregaram o seu dote, o seu descomedido
animal de sombras
sagrado pelo vinho
das perguntas ainda sem resposta
ou pela desfabulação vermelha dos suicidadas.
Ah, construir o mundo

o mundo em que o homem possa
ser o seu poema, a sua libertação
maior.²⁶

A cidade moderna como palco e condição da vida supostamente não mais
marcada pela tradição, ou seja, secularizada, supostamente aberta à ação e à iniciativa,

²⁶ FÉLIX, Moacyr. **Um Poeta na Cidade e no Tempo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966, p. 33
- 34.

encarna, por assim dizer, os perigos e as expectativas de um mundo que se revela como novidade e, ao mesmo instante, desabrigo. Habitar a urbe moderna implica estar lançado à própria sorte ao desconhecido, em que os pés não se firmam, já que o chão é tempo. No chão, no tempo, o homem resvala, posto que “à beira de tudo o que não foi mas devia ter sido”. O tempo como chão da cidade é, portanto, mais que um caminho que aponta ao futuro e mais que seu fundamento: é também a marca do que não se cumpriu, ora como expectativa, ora como saudade. Ao asilar as auroras e converter o gesto do amor em mercado, a urbe promove aquilo que Lucáks²⁷ chamou de “desterro transcendental”, traindo seu sentido originário, sua promessa fundante: de comunidade, proteção e civilidade. Evocando uma imagem idealizada da *Polis*, Olgária Matos descreveu a cidade como “universo orgânico em que os homens e todos os seres do universo se reúnem pelo laço da amizade”.²⁸ Na modernidade, pois, “Vivemos perfeitamente / interrompidos [...] Até que uma nova cidade / nos reúna como duas asas que / religam o pássaro ao seu vôo”.²⁹ No poema “Auto-retrato”, versão de 1992:

Certa vez, num aventura
estranha, fugi
dos estreitos horários
em que me estorcia
para uma ampliação sem fim.
Quando voltei,
e senti, de novo, ferindo-me
o peso dos grilhões,
então não mais sabia quem eu era.
E nunca mais soube quem eu sou.
Talvez a sombra triste de um
sonho de poeta.
Talvez a misteriosa alma
de uma estrela
a guarda ainda no profundo
cerne a ilógica saudade
de um passado astral.³⁰

Estreitos horários ferem como grilhões pesados. Ferem, aprisionam e, com efeito, impedem saber “quem eu sou”. Somente na fuga da hora, ou seja, na liberdade dos grilhões, na “ampliação sem fim”, é possível encontrar-se. De volta à hora o que resta é

²⁷ LUCÁKS, George. **A Teoria do Romance**. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2000.

²⁸ MATOS, Olgária. **Discretas Esperanças**. São Paulo: Nova Alexandria, 2006, p. 149.

²⁹ FÉLIX, M. **O pensar e o sentir na obra de Moacyr Félix**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002, p. 80.

³⁰ *Ibid.*, p. 79.

a sombra triste, melancólica e nostálgica de um passado incerto. Na versão de 1993, presente na **Antologia Poética**, há uma pequena alteração no poema: é “do estreito túmulo” que foge o poeta.³¹ Como escravo que pena ao peso dos grilhões, desconhecido de si mesmo, o poeta não vê o lugar estreito de uma sombra triste senão como aquele que abriga a morte. Escravo do tempo, portanto, lhe resta de liberdade – ou seja, de vida – uma ilógica saudade.

É significativo que o poema em questão se intitule “Auto-retrato”. O poeta não é capaz de representar sua própria face senão através da angústia da luta pelo auto reconhecimento, brevemente sinalizada, fragilmente permitida, por uma fagulha de saudade que é contra-a-lógica. No cerne da tentativa de re-conhecer a si mesmo está instaurado o conflito entre *Spleen* e *Ideal*. Ou seja, entre a consciência da dissolução da experiência provocada pela vida moderna e o esforço da elaboração de uma negação desta crise, na representação de uma plenitude em que os grilhões da vida hodierna são ausentes.

O que os horários abrigam não é o tempo, mas a morte. Disse Žižek: “Na medida em que ‘morte’ e ‘vida’ designam para São Paulo duas posições existenciais (subjetivas), e não fatos ‘objetivos’, é justificável que se faça a pergunta paulina: ‘quem está realmente vivo hoje?’”.³² Seriam mortos-vivos, mortos-em-vida aqueles que encontram casa nos estreitos túmulos das horas marcadas pelos ponteiros, calendários e certidões, cativos impedidos de auto-reconhecimento. A morte ora marca a morte da experiência provocada pela quantificação do tempo.

A “pantometria”, medição universal, a conversão de toda e qualquer coisa em objeto de mensuração, teria instaurado, disse Alfred Crosby,³³ um “novo modelo de realidade” baseado numa “percepção quantificada” do mundo. Este processo, que Crosby identifica como uma mudança radical de “mentalidade” na Europa Ocidental, entre o final da Idade Média e o Renascimento, seria o que permitiu e animou o surgimento da Modernidade, explicando a “globalização”, ou seja, o imperialismo europeu – a rigor, o imperialismo desta “mentalidade” – em curso desde então. Neste sentido, os “progressos” tecnológicos – e do capitalismo – significam o avanço da pantometria como

³¹ FÉLIX, Moacyr. **Antologia Poética**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993, p. 153.

³² ŽIŽEK, Slavoj. **Bem-Vindo ao Deserto do Real**. São Paulo: Boitempo, 2003, p. 108.

³³ CROSBY, Alfred. **A Mensuração da Realidade**. São Paulo: UNESP, 1999.

paradigma/modelo de compreensão da realidade. Assim, se como teria dito Gramsci, citado por Mészáros,³⁴ “o tempo é um pseudônimo da vida”, sua quantificação implica na assunção de formas de subjetivação desqualificadas, ora, submetidas à lógica quantificadora e, assim, esvaziadas de qualidades.³⁵

A rotina, embalada pela marcação quantitativa da vida, seria o ícone absoluto de sua desqualificação e, assim, da dessubjetivação. Capturada pelos dispositivos quantificadores e, portanto, alienada do sentido do tempo, a subjetividade dessubjetivada – ou espectral, como chamou Agamben³⁶ – seria incapaz de significar sua própria existência, posto que isolada dos elementos espaço-temporais necessários à experiência. O tempo de Sísifo, expressão de uma temporalidade guiada por um “tempo que dá voltas sempre / sobre ele mesmo, sempre com a mesma areia a redemoinhar-se / entre portas giratórias que se abrem e que se fecham para o oco da existência”,³⁷ tempo da rotina e da burocratização da vida, não é outra coisa que o aprimoramento do “tempo dos mercadores” num contexto em que o “trabalho alienado” se impôs decisivamente como modo-de-ser, como modelo instituinte das relações que os indivíduos estabelecem para consigo mesmos, com os outros, com o mundo.³⁸

³⁴ MÉSZÁROS, István. **O Desafio e o Fardo do Tempo Histórico**. São Paulo: Boitempo, 2007, p. 23.

³⁵ Independentemente, pois, das percepções qualificadas do tempo, dadas sobretudo pelas emoções (os momentos de alegria, de euforia, de tédio, monotonia, ansiedade, i.e., “passam” de formas diferentes para os sujeitos), o tempo moderno há de ser majoritariamente representado, compreendido e marcado de acordo com os parâmetros das ciências físicas, cujo curso segue alheio às sensações e às ações humanas. A própria distinção entre corpo e mente, herdada por Descartes do dualismo corpo e alma da teologia agostiniana (Cf. SAHLINS, Marshall. **Cultura na Prática**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2004), em que o corpo – e com ele as dimensões associadas às sensações e às emoções – deve ser subjugado à razão (instrumental), endossa o domínio do sensível e do qualificado pela lógica quantificadora.

³⁶ “O que define os dispositivos com os quais temos que lidar na atual fase do capitalismo é que estes não agem mais tanto pela produção de um sujeito quanto por meio de processos que podemos chamar de dessubjetivação. Um momento dessubjetivante estava certamente implícito em todo processo de subjetivação, e o Eu penitencial se constituía somente por meio da própria negação; mas o que acontece agora é que processos de subjetivação e processos de dessubjetivação parecem tornar-se reciprocamente indiferentes e não dão lugar à recomposição de um novo sujeito, a não ser de forma larvar e, por assim dizer, espectral. Na não-verdade do sujeito não há mais de modo algum a sua verdade”. Cf.: AGAMBEN, Giorgio. **O que é contemporâneo?** Chapecó: Argos, 2009, p. 47.

³⁷ FÉLIX, Moacyr. **Em Nome da Vida**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1981, p. 99.

³⁸ “[...] a monotonia caracteriza as massas. Inapelavelmente patológica, ela é tempo imóvel que não passa. Dominados por ela, não somos capazes de reconhecer ou criar valores. Tempo esvaziado de significações, é tão monótono quanto o gesto repetitivo do trabalhador junto à máquina”. Cf.: MATOS, Olgária. **Benjaminianas**. São Paulo: UNESP, 2010, p. 171.

“A partir da substituição do artesão pelo operário de fábrica, o trabalho se reduz a atos mecânicos e repetitivos sem que seja necessário para o desenvolvimento das atividades previstas o aprendizado acumulado durante a vida. O tempo se desvincula da experiência de vida, torna-se autônomo, regulado,

[...] o homem contemporâneo foi expropriado de sua experiência; aliás, a incapacidade de fazer e transmitir experiências talvez seja um dos poucos dados certos de que disponha sobre si mesmo. [...] o dia a dia do homem contemporâneo não contém nada que seja ainda traduzível em experiência [...] volta para casa à noitinha extenuado por uma mixórdia de eventos – divertidos ou maçantes, banais ou insólitos, agrafáveis ou atroz –, entretanto nenhum deles se tornou experiência.³⁹

Tanto etimologicamente⁴⁰ quanto no sentido cunhado por Benjamin, “experiência” significa aquela vivência que pode ser convertida em narrativa⁴¹, cujo conteúdo apresenta e manifesta algo de substancialmente novo, em que a alteridade desestabiliza o mesmo, abrindo-o à vida. Morte-em-vida, vida esvaziada de experiência, é o que resulta da interiorização do trabalho alienado que mercantiliza a existência. Nela, o tempo, como um alheio, centra-se no presente, arquivando a memória e obscurecendo o futuro. Como escreveu Benjamin, “onde há experiência no sentido estrito do termo, entram em conjunção, na memória, certos conteúdos do passado individual com outros do passado coletivo”.⁴² Uma das mais catastróficas novidades da modernidade seria, para Benjamin, a desvinculação entre vida/tempo e experiência. Em texto sobre Proust, escreveu Benjamin que “as rugas e as dobras do rosto são as inscrições deixadas pelas grandes paixões, pelos vícios, pelas intuições que nos falaram, sem que nada percebêssemos, porque nós, os proprietários, não estávamos em casa”.⁴³

Não estávamos em casa porque o tempo, que seria um aliado da experiência, seu motor, converteu-se em coisa – e nos persegue, nos alienando dele e de nós, então seus servos. Porque, dominados pelo tempo-coisa e pela instrumentalização do mundo, estamos mais próximos da condição de mercadorias que da de “sujeitos”, incapazes que

impessoal, e passa a exercer controle sobre os passos de cada um”. Cf.: SANTOS, Myriam Sepúlveda dos. **Memória Coletiva & Teoria Social**. São Paulo: Annablue, 2003, p. 19.

³⁹ AGAMBEN, Giorgio. **Infância e História**. Belo Horizonte: UFMG, 2005, p. 21 - 22.

⁴⁰ Experiência: em alemão *Erfahrung Fahren*: viajar; mais propriamente, atravessar regiões desconhecidas. Ora, é perigoso errar pelo desconhecido – perigo: *Gefahr*. Per-igo; *Per*, em latim, sair do já-sabido em direção ao novo. *Periri*: tentar. *Periculo*: navegação, busca, procura; dar-se com o perigo, arriscar-se no não antes navegado. Cf. TEMPO SEM EXPERIÊNCIA – Olgaria Matos. **Invenção do Contemporâneo**. Série: Experiências no tempo. São Paulo: TV Cultura, 2009.

⁴¹ Disse Benjamin que a narrativa “não tem a pretensão de transmitir um acontecimento, pura e simplesmente (como a informação o faz); integra-o à vida do narrador, para passá-lo aos ouvintes como experiência. Nela ficam impressas as marcas do narrador como os vestígios das mãos do oleiro no vaso da argila”. Cf.: BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas III**. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 107.

⁴² *Ibid.*, p. 107.

⁴³ BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas II**. Rua de Mão Única. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 46.

somos, plasmados num eterno presente, de projetar nossa superação em devir. E porque, sobretudo, preferimos escapar do risco, do erro, do confronto conosco mesmos e do encontro com o desconhecido em favor, em termos gerais, do “princípio da identidade”, que restringe o próprio sujeito enquanto potência. O homem moderno se coloca no mundo assim como um turista que nem precisa de bússola, pois, de mapa em riste, “visita” os pontos-turísticos programados pela agência, mediado sempre pelo guia que explica em sua língua o que “é” cada coisa que seus olhos veem.

Quantos homens e mulheres encontrei falando
da vida, mas com lábios mortos, mas
com silêncios mortos, sem qualquer ouvido
para o menino e o cão que sabem a aurora
ou a hora nova de buscar os bosques
rumo à fonte clara onde se inventa o dia.⁴⁴

Arrazoando sobre vida e morte em sentido existencial, Žižek faz uma provocação psicanalítica:

[...] uma obsessão [não] é o verdadeiro modelo da escolha [sic.] da “vida na morte”? Ou seja, não seria o objetivo último de seus rituais compulsivos evitar que a “coisa” aconteça – coisa esta que é o excesso de vida? Não seria a catástrofe que ele teme o fato de, finalmente, *alguma coisa realmente acontecer a ele?*⁴⁵

Vazio de experiência, o sujeito sintomatiza o medo ao novo – a rigor, o medo de *alguma coisa* – em forma de rituais de compulsão, que se, por um lado, o mantém na fantasia do controle – ou seja, conservando a mesmidade – por outro, ocupam seu presente de forma a firmar o instante⁴⁶ como único horizonte temporal à vista; ou seja, sem qualquer horizonte temporal à vista. A obsessão por compulsão seria a inflação da atenção por pequenos problemas a resolver, pequenos detalhes a corrigir, pequenos gestos a cumprir, repetidamente, sustentando um círculo vicioso, por assim dizer, que sugere certo equilíbrio que mantém o sujeito colado ao instante, fechado no aqui-e-agora. Ela espelha, ao menos parcialmente (ao menos como metáfora), tanto a lógica do *delivery* quanto o seu fundamento, o consumismo, na medida em que o indivíduo se auto afirma como eixo

⁴⁴ FÉLIX, Moacyr. **Um Poeta na Cidade e no Tempo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966, p. 23.

⁴⁵ ŽIŽEK, Slavoj. **Bem-Vindo ao Deserto do Real**. São Paulo: Boitempo, 2003, p. 108.

⁴⁶ Como afirmou Jorge Coelho Soares “entronizamos definitivamente a noção de instantaneidade e uma lógica de vida em franca aceleração, uma forma de ser e estar no mundo regido pelo imperativo do ‘tudo ao mesmo tempo, agora e aceleradamente’”. SOARES, Jorge Coelho. Sobrevivendo como vaga-lumes. In: EWALD, A. P.; SOARES, J. C.; SEVERIANO M. F. V.; AQUINO, C. B. (Orgs.) **Tempo e Subjetividades: perspectivas plurais**. Rio de Janeiro: 7 Letras; Pequeno Gesto, 2013, p. 28.

gravitacional de um mundo formado por objetos fetichizados que devem atender (imediatamente) aos seus desejos efêmeros – sejam estes objetos mercadorias nas vitrines, pessoas, teorias, e assim por diante. Se, como disse Ernst Bloch,⁴⁷ o desejo (ou o sonho) utópico se forma e instaura na percepção de carências, de que algo falta, nas lacunas da existência, neste caso os espaços-em-aberto são prontamente preenchidos por compulsões e/ou pelo consumo de quaisquer objetos que possam impedir a experiência da ausência, automaticamente percebida como tédio e/ou via ansiedade.

Como os objetos disponíveis para consumo são formados segundo a lógica da obsolescência programada (caberia perguntar: inclusive as pessoas e as teorias?), não tarda que esse indivíduo se encontre na necessidade de repetir o rito. Preencher-se novamente e outra vez esvaziar-se. “A mesma areia a redemoinhar-se / entre portas giratórias que se abrem e que se fecham para o oco da existência”. Alimentando o “vício”, a indústria oferece “novidades” de consumo, em intervalos cada vez mais breves. As “novidades”, com efeito, nada mais são, em geral, que meios pelos quais se mantém a mesmice, solapando a possibilidade do “novo” efetivo, ou seja, a possibilidade real de uma transformação significativa tanto do curso da história quanto da vida comunitária. Se Nicolau Sevcenko lançou o “*loop* da montanha-russa” como imagem da temporalidade ocidental na virada (ou na “corrida”) para o século XXI⁴⁸, se poderia projetar outra: a de um pião que, de tão veloz que gira sobre seu próprio eixo, parece não sair do lugar. Quanto mais acelerado, tanto mais estático.

Perdeu-se uma possibilidade do amor na porta de uma loja
[...]
Solicita-se a quem encontra-la que a enterre nos quintais
ou mesmo nos porões sem luz e sob os passos apressados
de todos os poderes que controlam
o lucro e o comércio desta cidade.⁴⁹

O indivíduo contemporâneo, disseram Jorge Coelho Soares e Ariane Ewald “se aferra ao consumo como ancoragem identitária, substitutiva das gratificações amorosas que deveriam emanar das suas relações com os demais homens”.⁵⁰ Importante sinalizar aqui com a tese benjaminiana d’**O Capitalismo como Religião**, fragmento de 1921,

⁴⁷ BLOCH, Ernst. **O Princípio Esperança**. Rio de Janeiro: UERJ; Contraponto, 2005.

⁴⁸ SEVCENKO, Nicolau. **A Corrida para o Século XXI**. São Paulo: Cia. das Letras, 2001.

⁴⁹ FÉLIX, M. **Introdução a Escombros**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998, p. 98.

⁵⁰ SOARES, J. C.; EWALD, A. P. Reflexões à sombra de Adorno. **Revista Nomadas**, Universidade Complutense de Madri, Número Especial, p. 1-2, 2004.

sobretudo com a leitura que Agamben fez dela. Resumidamente, Benjamin afirmou que o “capitalismo é uma religião de mero culto, sem dogma”,⁵¹ que, disse Agamben, “se desenvolve de modo parasitário a partir do cristianismo”.⁵² Nesta perspectiva, o capitalismo é a (única) religião da modernidade, e, não somente a mais universal que jamais existiu, mas a mais perversa, uma vez que estritamente culpabilizante, sem possibilidade de rito e/ou culto de expiação, sem redenção. O culto baseia-se na manutenção do próprio culto e, portanto, da culpa, sendo essa a “religião do desespero”, ou seja, da desesperança.⁵³ Desesperados, ou desesperançados, seus fiéis se lançam aos cultos que nada mais são eternos retornos da culpa, que eles próprios retroalimentam. E “a falta de esperança”, disse Bloch, é “o mais intolerável, o absolutamente insuportável para as necessidades humanas”.⁵⁴

Interessa aqui a leitura de Agamben, pois, para o filósofo italiano, *religião* não deriva do verbo *religare*, re-ligar, que guarda a promessa de reconciliação entre homem e divino, mas sim *relegere*, que aponta para o contrário: “a atitude de escrupulo e de atenção que deve caracterizar as relações com os deuses, a inquieta hesitação (o ‘reler’) perante as formas – e as fórmulas – que se devem observar a fim de respeitar a separação entre o sagrado e o profano”.⁵⁵ Assim, para Agamben, toda religião funda-se na separação entre divino e humano, ou seja, o que é sagrado do que é profano, do mesmo modo em que todo rito que conserva separações que impedem o “uso” de determinados objetos senão como previstos em determinadas liturgias inscreve-se no registo do religioso. O “uso”, de acordo com o interesse de quem o faz, negligenciando a liturgia, é a “profanação”, que destrói a religiosidade. Toda religião, assim, se sustenta na alienação dos objetos ritualísticos, contra a profanação. Deste modo,

Na sua forma extrema, a religião capitalista realiza a pura forma da separação, sem mais nada a separar. Uma profanação absoluta e sem resíduos coincide agora com uma consagração igualmente vazia e integral. E, como mercadoria, a separação faz parte da própria forma do objeto, que se distingue em valor de uso e valor de troca e se transforma em fetiche inapreensível, assim agora tudo o que é feito, produzido e vivido – também o corpo humano, também a sexualidade, também a

⁵¹ BENJAMIN, Walter. Capitalismo como Religião. **Revista Garrafa 23**, UFRJ, jan-abr. 2011.

⁵² AGAMBEN, Giorgio. **Profanações**. São Paulo: Boitempo, 2007, p. 70.

⁵³ Cabe sinalizar que, embora o emprego ordinário possa diferenciar “desespero” de “desesperança”, apontam ambos para o mesmo significado: a ausência de esperança.

⁵⁴ BLOCH, Ernst. **O Princípio Esperança**. Rio de Janeiro: UERJ; Contraponto, 2005, p. 15.

⁵⁵ AGAMBEN, 2007, op. cit., p. 66.

linguagem – acaba sendo dividido por si mesmo e deslocado para uma esfera separada que já não define nenhuma divisão substancial e na qual todo uso se torna duravelmente impossível. Esta esfera é o consumo.⁵⁶

Assim, se o consumo é a ação que “ancora” a identidade, que a constitui, isso significa que o *modus operandi* do capitalismo tardio não se impõe aos indivíduos, tampouco representa um cenário para suas atuações, mas é, antes, e fundamentalmente, o modo pelo qual os indivíduos se dão, tendo internalizado os ditames do capitalismo, transformando-os em subjetividade. Importa notar que o “rito do consumo” representa, deste modo, o culto fundante que conserva a impossibilidade de usar, já que o objeto consumido, ou seja, comprado, não é consumido, ou seja, usado. Se o consumidor constitui a si mesmo enquanto identidade nessa esfera, logo consome a si mesmo: incapaz de profanar, de usar, consome-se, apaga-se. Na roda do relógio que não cessa e não sai do lugar, preso aos ponteiros-grilhões da neurótica rotina, o homem é consumido, ou seja, desvanecido.

O conflito, portanto, entre *Spleen* e *Ideal*, entre os estreitos grilhões do capital (e/ou dos horários) e o encontro consigo mesmo na liberdade, que remanesce como ilógica saudade, representa a tensão entre alienação e profanação como modos de se constituir enquanto subjetividade na cidade e no tempo; a rigor, trata-se do conflito instaurado na possibilidade mesma de viver. O *Spleen* de Félix é o desdobramento daquele de Baudelaire num mundo dominado pelos mortos,⁵⁷ transformado em templos,⁵⁸ ora, em shoppings, regido pelos números, que produz dessubjetivação: “ossos rotulados”, “gavetas ambulantes”.

Exilado na vida regida pelos números
a me transformarem numa orquestração de ossos rotulados
carimbados, catalogados, fichados
fiscalizados, controlados, comandados
computados e autuados
como ossos pagadores de impostos
mais que ossos, gavetas ambulantes
para as certidões e os recibos
e as carteirinhas e os talões
e os cartões de identidade
em que não mais me reconheço
na minha vida nominada
pelos pingos de tinta que saem

⁵⁶ AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. São Paulo: Boitempo, 2007, p. 71.

⁵⁷ FÉLIX, M. *Um Poeta na Cidade e no Tempo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966, p. 24.

⁵⁸ FÉLIX, Moacyr. *Em Nome da Vida*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1981, p. 59.

da esferográfica dos governantes.⁵⁹

A saída à vida, *Ideal*, não encontra caminho seguro; não “um” caminho, mas possíveis que apontam para passados imemoriais – ora como parâmetros, ora como promessas de retorno – e/ou para futuros ainda-não-revelados. Se não foi o desejo de encontrá-la, a vida, aquilo que moveu o poeta – dar-lhe nome, lhe inventar: em bandeiras, revoluções, negações, mas, sobretudo, na potência da vida humana, na natureza e na afirmação do amor.

Queremos a riqueza e o peso misterioso da Terra, o cheiro da chuva na casca dos frutos, o beijo vermelho da moça que ama, a boneca com canto do quarto, o mar salgado que no olho chora. O universo inteiro respirando, respirando em cada casa, em cada pedra, em cada gesto, em cada folha, a semente virando árvore, a vida escorrendo, escorrendo, e “o amor que move o sol e as outras estrelas”.⁶⁰

Disse Luiz Carlos Lima que “a poesia de Moacyr Félix, a contrapelo, move-se ainda no limite das promessas de felicidade de uma razão que sabe que a história não é uma rua de mão única, e que a utopia sinaliza o futuro no presente que ainda-não-é”.⁶¹ O que anima sua utopia é a certeza de que a realidade ainda-não-veio-a-ser, que, enquanto potências, homem e mundo ainda-não se realizaram. Assim, tanto a escrita que dá letras à consciência da precariedade, que nomeia e expressa a “vertigem e o terror” do esvaziamento da experiência, quanto a que afirma a Esperança, baseiam-se numa disposição utópica que compreende a existência humana como luta para transformar a potência em ato, em favor da vida, e, assim, da sua própria razão-de-ser, que seria o alcance da sua integralidade na liberdade. Em “Ciclo”:

No centro da roda, o homem e seus músculos e seu cérebro carregam uma catedral de séculos em que a existência se ergue cada vez mais em torres feitas com a arquitetura de suas lutas e suas realizações em nome das várias formas de Amor como o único meio de alcançar as alturas da conquista total da sua essência que é a Liberdade.⁶²

O amor seria o único meio através do qual o homem pode(ria) conquistar sua essência, a Liberdade. Amor como ato – político, existencial, erótico, i.e. – e como

⁵⁹ FÉLIX, Moacyr. **Canção do Exílio Aqui**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977, p. 70.

⁶⁰ FÉLIX, M. **O pensar e o sentir na obra de Moacyr Félix**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002, p. 191.

⁶¹ LIMA, Carlos. Poesia e Utopia em Moacyr Félix. **Revista Letras & Letras**, v. 21, n. 2, p. 6, 2005.

⁶² FÉLIX, M. **Introdução a Escombros**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998, p. 94.

princípio; como sujeito do juramento de que o homem e o mundo ainda não se efetivaram e que, assim, não é permitido resignar.

Nas profundezas do mar que nos reúne e inventa disse um dia o amor à moça loira: o tempo era então novo e natural, a encarnação da vida sem as horas que ora marcam o lucro e a perda, o bem e o mal. Agora, no seu corpo veleiro de minhas noites existe um mapa sem cópia a discursar os portos em que desembarcamos sobre a Terra os pássaros feitos com a manhã e a chuva dos porões da infância.⁶³

O tempo *era* então *novo*. Quem disse, “um dia”, foi o amor, prometendo a “encarnação da vida”, portanto, “sem as horas”. Sem os grilhões que marcam o lucro e a perda, que transformam os homens em espectros/escravos no e do mundo. O tempo “era” então “novo”: ou seja, um tempo em que passado (“era”) e futuro (“novo”) se apresentam de outro modo que não isolados pela linearidade e pela cronologia. Isso porque a superação da alienação do tempo, que possibilitaria ao indivíduo tomar posse efetiva da existência, é afiançada pelo amor, que desfaz a cronologia.

[...] o importante é dizer
que a existência do amor é o único deus, o único
mistério que reaparece sempre
como o passado de um tempo não passado
como o espaço de um tempo ilimitado
numa totalidade que se fecha muito além
da voz restrita dos cartões postais.⁶⁴

“O amor será um ato de liberdade”, disse Félix.⁶⁵ Pois seu gesto é aquele da passagem ao ato, suspendendo o tempo em perenidade e desrealizando a dor. Atravessando Aristóteles e Foucault, Agamben afirmou que o “poder” se instaura nas “potências”, fazendo sua “economia” para que não saltem ao “ato”, e, portanto, permaneçam como potência. Enquanto assim permanece, a potência é “dor”. A finalidade da potência, pois, é superar sua condição, no ato, suspendendo o tempo e encontrando o prazer.⁶⁶ Neste sentido, o amor seria o contra-poder, por excelência, a permitir que o homem, ser gerúndio, inacabado, devir – ora, potência –, efetivamente se realize. Como disse Félix, “o ser do homem aparece por inteiro no amor”:

⁶³ FÉLIX, M. **Um Poeta na Cidade e no Tempo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966, p. 35.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 17-18.

⁶⁵ FÉLIX, M. **O pensar e o sentir na obra de Moacyr Félix**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002, p. 152-153.

⁶⁶ AGAMBEN, Giorgio. **A Ideia de Prosa**. Belo Horizonte: Autêntica, 2012, p. 61-62.

[...] Amor como sexo. Amor como erotismo. Amor como sensualidade. Amor como imaginação e desejo, fantasia e ternura. Amor como combate à dor e ao desespero, fronteira da morte e da tristeza. Amor como expressão ou linguagem de dois corpos que se quiseram em pontes para a comunicação e para o encontro, para a sonhada unidade de contrários. Amor reciprocidade. Amor humanização.⁶⁷

RECEBIDO EM: 11/09/2014

PARECER DADO EM: 10/02/2015



www.revistafenix.pro.br

⁶⁷ FÉLIX, Moacyr. **Neste Lençol**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977, p. 8-9.