

Teo
Lite
rária

Arquivo recebido em
15 de julho de 2011
e aprovado em
27 de novembro de 2011

V. 1 - N. 2 -
2º Semestre de 2011

*Doutora em Letras e professora do Programa de Pós-Graduação em Letras, da Universidade Estadual de Maringá – Paraná - Brasil. Concentra seus estudos nas linhas de pesquisa: Literatura e Historicidade; e Literatura e Construção de Identidades. **Email:** luziatofalini@bol.com.br.

DOI - 10.19143/2236-9937.2011v1n2p144-160

IDENTIDADE DO MAL EM HÚMUS: DIALÉTICA ENTRE SER E NÃO-SER

IDENTITY OF EVIL IN HÚMUS: DIALECTIC
BETWEEN BEING AND NOT-BEING

*Luzia Aparecida Berloff Tofalini**

Resumo

Na prosa lírica de Húmus, obra prima do escritor português Raul Germano Brandão, a realidade do mundo é absurda e a vida, acabando na morte, remete para o nada e vale apenas pelo sonho. O sofrimento, a dor, e a morte são fatores determinantes aos quais é impossível fugir. O narrador-personagem questiona, mas a solidão persiste e o Absoluto fecha-se no silêncio. Oscilando entre ser e não-ser, o sujeito não obtém respostas conclusivas para o drama de sua própria finitude. A personagem-narrador não aceita a ideia de sua própria desintegração. Húmus pretende ver o homem na sua totalidade, no seu absoluto: não somente o homem natural, mas sobretudo o homem abstrato e metafísico.

Palavras-chave: romance lírico; metafísica; mal.

Abstract

In the lyric prose of Húmus, masterpiece of the portuguese writer Raul Germano Brandão, the reality of the world is absurd and the life, ending in dead, remit to the nothing and is worth just for the dream. The suffering, the pain and the dead are determinant factors to which is impossible to flee. The narrator-character inquiries, but the loneliness

remains and the Absolute closes himself in silence. Oscillating between being and not-being, the subject does not acquire conclusive answers to the drama of his own finitude. The character-narrator does not accept the idea of his own disintegration. Húmus pretends to see the man in his totality, on his absolute: not only the natural man, but specially the abstract and metaphysic man.

Keywords: lyric romance; metaphysic; evil.

1. Introdução

A prosa lírica de *Húmus*, romance de Raul Germano Brandão, é marcada por um sentimento de perplexidade diante da vida, vida em permanente estado de espanto, com o absurdo da morte, com as máscaras das convenções e com os sentimentos de dor e de ternura que atravessam a composição literária. As impressões pictóricas compõem imagens fortes que se reproduzem ao longo do texto, configurando-se como obsessões e correspondendo às oposições repetidamente manifestadas como luz/sombra, vida/morte, sonho/realidade, inocência/culpa, ser/não-ser.

O homem de *Húmus* interroga e indaga. Sente o peso descomunal da disparidade entre a consciência das transgressões e a não-certeza da existência do Absoluto¹. Sabe que a certeza do Eterno se liga intrinsecamente à perspectiva do nada. Extenua-se no confronto consigo mesmo, com a vida e com a ideia de Deus. Todavia, é, ainda, obrigado a enfrentar o mal.

O tema do mal sempre se apresentou à Teologia e à Filosofia como um enigma. Na Teologia, é necessário distinguir entre Teodiceia (Teologia Natural) e Teologia Positiva Revelada. A Teodiceia é essencialmente metafísica e constitui a ciência que estuda Deus através da razão. A Teologia

1. - Entende-se por *Absoluto* Aquele que não depende de nada para existir, o Ser Perfeito, Acabado e Completo, o Ente Eterno, o Ser Supremo, o Ser Transcendente, ou seja, a figura de Deus; por outro lado, o *absoluto* compreende a totalidade não-transcendente, aquilo que é em si e por si, independente de qualquer consideração. O *relativo*, por sua vez, consiste naquilo que não tem fundamento em si, que é condicionado, que não se sustenta sozinho e se subordina a um princípio absoluto.

Positiva Revelada parte de princípios tomados da Verdade Revelada pelos textos sagrados e pela autoridade da Igreja. Em outras palavras, na Teodiceia é o homem que procura, racionalmente, conhecer a Deus e na Teologia Positiva Revelada é Deus que vem à procura do homem. A Teodiceia justifica a bondade do Ente Supremo, desculpando-o do mal que impera no mundo. Para a Teodiceia, “a negação da existência de Deus, longe de resolver o problema do mal, torna-o completamente insolúvel”², porque, na falta de compensações, a vida, o mundo, o sofrimento e a morte realmente não têm sentido.

Na filosofia, o cerne do problema é a dificuldade de conciliação da existência de Deus com a existência do mal. A filosofia não discute o enigma do mal “no plano de significação concreta do mal na existência, mas no plano das noções metafísicas de causa do ser”, visto enquanto totalidade, porque ela objetiva uma “construção intelectual coerente da totalidade do universo”³, em que pese Paul Ricoeur⁴ afirmar que o enigma do mal, no plano intelectual, exige “uma lógica mais complexa que a lógica clássica” porque o problema, com o “atual aparato de pensamento”, não pode ser solucionado. Ora, o uso de uma lógica que explicasse o mal pressupõe o argumento ontológico de Santo Anselmo. Para este filósofo, a essência do ser exige sua existência. A razão concebe a ideia do ser mais perfeito de todos, absoluto. Mas para que esse ser seja o mais perfeito, é fundamental que além de todas as qualidades, haja existência, caso contrário, não é absoluto⁵.

2. JOLIVET, Régis. **Curso de Filosofia**. Trad. Eduardo Prado Mendonça. 18ª ed. Rio de Janeiro: Agir, 1990, p.330.

3. CONGAR, Yves M. J. *O Problema do Mal*. In: SAUDÉE, Jacques de Bivort de La. **Deus, o Homem e o Universo**. Trad. Agostinho Veloso. 3ª ed. Porto: Tavares Martins, 1957, p.696.

4. RICOEUR, Paul. **O Mal: um desafio à filosofia e à teologia**. Trad. Maria da Piedade Eça de Almeida. Campinas: Papyrus, 1988, p.11.

5. Cf. ANSELMO, Santo. *Proslógio*. Trad. Angelo Ricci. in **Os Pensadores**. 3ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

Esse argumento está assentado sobre uma base tríplice: “uma noção de Deus fornecida pela fé; a convicção de que existir no pensamento já é verdadeiramente existir; e a exigência lógica de que a existência da noção de Deus determine que se firme sua existência na realidade”⁶. Em suma, seria acreditar naquilo que se quer que exista. Vale dizer que esse argumento não é aceito por alguns filósofos, entre os quais, o monge Gaunilo que contra-argumenta, afirmando que o fato de alguém conceber a existência de alguma coisa no pensamento, não significa que a tal coisa exista na realidade.

A rigor, a questão do mal não pode ser ligada ao existencialismo uma vez que é, vários séculos, anterior a ele, especialmente no que concerne à sua estrutura ontológica. Entretanto, a atitude de protesto, de recusa e de revolta contra o mal, enquanto sofrimento humano, apresenta um certo grau de parentesco com as filosofias existenciais. Para o *ser-da-presença*⁷, como *ser-no-mundo*, o mal não é somente um problema intelectual, mas antes de tudo concretude.

2. O MAL EM HÚMUS: dialética entre ser e não-ser

A problemática do mal, em *Húmus*, romance de Raul Brandão, está intimamente relacionada com a ambivalência da existência de Deus. O Ente Supremo, por existir ou não, é que confere o grau de intensidade ao mal. Na hipótese da existência de Deus, a intensidade é diminuída, na medida em que, embora não deixando de existir como sofrimento, o mal ganha significação e pode ser sublimado em função da crença no Absoluto. No caso, porém, da inexistência de Deus, o problema do mal é elevado à última potência como sofrimento físico e psíquico num determinismo fatal, frente ao qual o homem, jogado no mundo, nada pode fazer. Neste caso,

6. MATTOS, Carlos Lopes de. *Santo Anselmo - Vida e Obra*. In: **Os Pensadores**. 3ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1984, p.IX.

7. - Tradução da palavra *dasein* (do alemão), usada por Martin Heidegger, em *Ser e Tempo* (1993).

está só e desprovido de qualquer ajuda que possa mitigar tal sofrimento.

O homem de *Húmus*, preocupado com o seu destino, contempla o universo e a si próprio à procura de respostas e de explicações para seus questionamentos a respeito do mal. Para ele, o mal não é somente um problema intelectual, mas vital. Na verdade, a vida humana é a verdadeira protagonista de *Húmus*. Mas suas potencialidades não chegam nunca a se realizar e, no dizer de Oscar Lopes⁸, nem tomam consciência de si próprias. São simplesmente gravadas a negativo no supremo filme da dignidade humana que é a dor. Entretanto, a sensibilidade do homem e o seu instinto de justiça, cujas leis foram impressas no mais profundo de sua consciência, formam um tecido que se revolta contra a opacidade do mistério do sofrimento.

O tema da dor encontra ressonância em *Húmus* na pergunta metafísica, obsessivamente reiterada no texto, sobre o ‘para que’ do sofrer. O narrador-personagem conhece o profundo e verdadeiro sentimento da miséria humana. Se, por um lado, está frente ao cosmos, comovido pelo simples fato de existir, por outro, percebe que a vida humana é o palco onde a dor atua. O sofrimento físico extenua, mas a dor interior dilacera o ser. Ora, o homem é, absolutamente, composto por corpo e alma indissociáveis. E o narrador-personagem de *Húmus* tem de si próprio uma visão totalizante. Ele não focaliza o relativo, mas o absoluto, a totalidade, de seu ser. O sofrimento apresenta-se, então, maiúsculo, configurando-se num grande mal.

As personagens, figurando toda a humanidade, constroem uma vida falsa, convencional, como fuga da vida autêntica. Mas os sofrimentos inerentes à vida autêntica não são abolidos, pelo contrário, a eles são somados os da vida aparente e o que resulta é um mar infinito de dores. A

8. Cf. LOPES, Oscar. **Ler e Depois**. Crítica e Interpretação Literária. Porto: Inova, 1969, p.196.

simultaneidade entre a infâmia e a honestidade; os ódios secretos entre as Teles e as Sousas; a vaidade das Albergarias, cuja ambição na existência é estrear um vestido novo todos os semestres; a hipocrisia do severo Elias, que deixa a própria mãe morrer de fome enquanto caritativamente socorre asilos com donativos; o servilismo de Joana, a mulher da esfrega; e a inveja de Angélica, que lhe custou a capacidade de falar, são alguns exemplos da degradação a que está sujeito o ser ao optar pela vida inautêntica. É que no mundo aparente os contrários coexistem.

A honradez deste homem assenta sobre uma primitiva infâmia. O interesse e a religião, a ganância e o escrúpulo, a honra e o interesse, podem viver na mesma casa, separados por tabiques. Agora é a vez da honra - agora é a vez do dinheiro - agora é a vez da religião. Tudo se acomoda, outras coisas heterogêneas se acomodam ainda. Com um bocado de jeito arranja-se-lhes sempre lugar nas almas bem formadas⁹.

É evidente a ironia que escorre nas entrelinhas do excerto acima. Para o narrador-personagem, canal de expressão de Raul Brandão, porém, essa vida falsa se apresenta monstruosa. É que o artista, como bem assinala Vergílio Ferreira¹⁰, sendo justamente o que vive no *artifício*, “é quem mais visceralmente detesta o artificial”. A personagem-narrador, todavia, desorienta-se ao perceber em si uma dualidade. Sente-se dividido entre a ânsia de fuga da convencionalidade e a necessidade de inserir-se na banalidade cotidiana para esquecer a dor e não pensar no mal. Essa dualidade reitera o desejo de fuga de si mesmo e conseqüentemente das tensões subjetivas. Sozinho, dolorido e aflito, sai desesperado à procura de Deus no turbilhão infinito, mas não O encontra. A dor redobra de proporções diante da mudez do Absoluto: “A dor gera dor num desespero sem limites”¹¹. O obstinado silêncio da divindade é o motivo da cristalização do mal em *Húmus*.

9. BRANDÃO, Raul Germano. *Húmus*. Lisboa: Vega, s.d. p.25.

10. FERREIRA, Vergílio. *Espaço do Invisível*. V. 2, Lisboa: Arcádia, 1976, p.117.

11. BRANDÃO. *Húmus*. p.173.

No discurso romanesco, a morte constitui um grande mal. De fato, ela destitui o homem de todo convencionalismo, mas não é este o motivo pelo qual ela é considerada como um grande mal. A malignidade da morte vincula-se à inexistência do Eterno, porque só o que aterra o homem de *Húmus* “é a ideia de acordar na morte, com a certeza de que era tudo mentira e só mentira...”¹². Nesse caso, tudo não passaria de aparência. Só a morte seria autêntica. A única realidade estaria, paradoxalmente, na não-realidade. O único ser seria, em síntese, o não-ser.

O pavor e a revolta, entretanto, podem transmutar-se em confiança e aceitação mediante uma possível certeza de vida além-túmulo, porque, afinal, o sonho do homem é viver para sempre. Persiste, todavia, o muro de silêncio que encobre a divindade. Absorvido pelas mentiras transitórias, o homem defronta-se com mais dor. As manias, os aborrecimentos, o egoísmo enchendo a vida de rancores, as doenças, o envelhecer e a inexorabilidade da morte reiteram a tragicidade da existência. E se tudo não bastasse, na hipótese da existência de Deus, há, ainda, no além-túmulo, a possibilidade do inferno. O peso torna-se descomunal, insustentável.

Todos esses problemas se reduzem à “dor muda, a dor intolerável num escantilhão de desespero – de desespero sem significação – de desespero cada vez maior”¹³. Para Raul Brandão, porém, assim como para Dostoiévski, é somente “a partir do sofrimento humano que se torna possível a enunciação dos problemas básicos da existência”¹⁴.

A criação de uma realidade falsa, através da redução da vida à insignificância, está na base do desejo de disfarçar, de encobrir, de distanciar a realidade chocante da morte: “Morrer é estúpido. Não compreendo a morte, e, por mais que desvie o olhar, prendo-me sempre a essa hora

12. *Idem Húmus*. p.117.

13. BRANDÃO. *Húmus*. p.51.

14. ANDRADE, João Pedro de. **Raul Brandão**. Lisboa: Arcádia, s.d. p.165.

extrema...”¹⁵. Mas a frágil camada da vida, repleta de insignificâncias, não consegue neutralizar o ruído da morte. Ele a ultrapassa e se cristaliza na existência humana como um pesadelo. O homem constata apavorado que “tudo são aparências, com uma única realidade, a morte”¹⁶. Percebe a falácia da tentativa de viver uma vida aparente. A tomada de consciência da realidade da morte, como possibilidade de deixar-de-ser, traz consigo uma dor tremenda que descarna o ser, deixando-o frente a frente com a autenticidade do seu existir.

O ser é aterrorizado pelo enigma da morte: “Às vezes acordo com este grito: – A morte! a morte! E dabalde arredo o estúpido agulhão. Choro sobre mim mesmo como sobre um sepulcro vazio. Oh! como a vida pesa, como este único instante com a morte pela eternidade pesa”¹⁷! Mas o homem de *Húmus* precisa discutir a morte como possibilidade individual, precisa acercar-se de seu espaço desconhecido, porque, de acordo com Edgar Morin¹⁸, a “individualidade que se revolta perante a morte é uma individualidade que se afirma sobre ela”.

A morte desarticula o processo da vida, aniquila a consciência e desintegra o ser. Diante dela, o ‘eu’ reconhece sua impotência. O fato de o homem, como *ser-da-presença*, ter a morte sempre presente na consciência significa antecipar o seu próprio fim. O narrador-personagem de *Húmus*, entretanto, gostaria de não ter consciência do problema da morte. Quando ela se presentifica, ele se angustia e se desespera, mas nem ele nem qualquer outra personagem se entrega totalmente ao desespero.

O existencialismo heideggeriano insiste que através dessa antecipação, o *ser-da-presença* alcança sua extrema possibilidade e é relançado

15. BRANDÃO. *Húmus*. p. 37.

16. BRANDÃO. *Húmus*. p.56.

17. BRANDÃO. *Húmus*. p.118.

18. *Apud* VASCONCELOS, José Manuel de. *Húmus de Raul Brandão: Uma Arquitetura da vida e da Morte*. In: BRANDÃO, Raul Germano. *Húmus*. Lisboa: Vega, s.d. p.09.

na existência enquanto *ser-ainda-aí*. A angústia instala-se. É que “o *ser-aí* é sobretudo finitude angustiante”¹⁹. A angústia, todavia, não deve trazer desespero, mas aceitação estóica da finitude. Em *Húmus*, há momentos em que a personagem-narrador se sente envolvida e nas mãos da morte. Nesses momentos, pelo sonho, finge aceitá-la:

... Cheguei ao ponto, Morte. Cheguei onde queria. Tu és o meu sonho frenético. Não há outro maior. Cheguei ao ponto em que te não distingo da vida. Tu és a vida maior. (...) Cheguei ao ponto, Morte, em que não me metes medo. Aceito-te. De ti me vem a vida. Absorve-me. Só tu agora me prendes os olhos e de ti não posso arrancá-los. És o único mistério que me interessa. Confio em ti. Cheguei ao ponto, Morte, eu que só de ti espero. Só tu resolves e explicas. Só tu acalmas. Aceito-te, mas intimo-te. Toma a forma que quiseres, mais negra, mais trágica, mais torpe - bem funda é a noite e está cheia de luzeiros: - recebo-te, mas como um passo a mais para outra iniciação, para outro assombro, e até para outra dor se quiseres, porque da dor extraio mais beleza, mais vida e mais sonho²⁰.

Embora essa resignação seja fictícia, é possível perceber que, mesmo no sonho, a morte só tem sentido enquanto passagem para outra vida, ainda que essa vida se apresente como purgatório ou inferno. O homem de *Húmus*, num rasgo de revolta, aceita a dor e a morte, mas jamais consentirá em não-ser-mais, jamais admitirá ser aniquilado dentro do nada.

A filosofia do mal, na obra, possui pontos de conformidade com a doutrina da *privatio boni*, cuja ideia básica nega substância ao mal, conferindo-a somente ao bem. Aristóteles afirmou que o mal não é verdadeiro e, por isso, não existe em si mesmo²¹. Essa doutrina foi mais tarde retomada por Santo Agostinho e por Santo Tomás de Aquino. Nas *Confissões*,

19. PEGORARO, Olinto Antônio. **Relatividade dos Modelos**. Ensaios Filosóficos. Petrópolis: Vozes, 1979, p.34.

20. BRANDÃO. *Húmus*. p.174.

21. *Apud* SANFORD, John A. **Mal, o Lado Sombrio da Realidade**. Trad. Sílvio José Pilon e João Silvério Trevisan. São Paulo: Paulinas, 1988, p.169.

Santo Agostinho²², dirigindo-se a Deus, conclui: “O mal não existe nem para Vós (Deus), nem para as Vossas criaturas”. Na *Summa Contra os Gentiles*, Santo Tomás²³ sustenta que o mal existe somente como privação do bem, não possuindo substância, ou seja, o mal é o não-ser. Trata-se, como se pode observar, do ajuste, de acordo com a filosofia cristã, da concepção de Aristóteles²⁴ relacionada ao mal. Este filósofo infere, na sua *Metafísica*, que o “mal não será mais que a potência do bem” e que “o mal é o espaço onde o bem se realiza”.

A *privatio boni*, porém, não pretende negar a realidade do mal. Ele existe, mas como uma privação do bem e procede da finitude do ser criado. É esta a cosmovisão do homem de *Húmus*. O mal só existe enquanto tal vinculado à inexistência do Sumo Bem. Caso contrário, transforma-se em trampolim para a eternidade.

As teologias não cristãs preconizam o dualismo, ou seja, para elas, há um princípio do bem e um princípio do mal, antagônicos. O mal, neste caso, é representado, miticamente, como um ser. A doutrina da *privatio boni* constata o que é o mal e afirma que enquanto *existente*, ele somente pode existir vivendo do bem, e não por si próprio²⁵. Em *Húmus*, há duas perspectivas relacionadas ao mal: o mal como sofrimento, incluindo a morte, inerente ao homem enquanto ser finito, e a perspectiva ética, que evoca o problema da liberdade e da realidade, na medida em que se o homem faz sofrer, merece castigo. Ora, se o mal corrói os seres ontologicamente finitos, egoístas e contraditórios, e se, em consequência, o homem pratica o mal, fazendo sofrer os outros, é porque ele é um ser limitado e,

22. AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. 9ª ed. Porto: Apostolado da Imprensa, 1977, p.172.

23. Cf. AQUINO, Santo Tomás de. **Summa Contra Gentiles**. Turin: Marietti, 1937, p.36.

24. ARISTÓTELES. **Metafísica**. Trad. Leonal Vallandro. Porto Alegre: Globo, 1969, p.306.

25. Cf. SANFORD, John A. **Mal, o Lado Sombrio da Realidade**. Trad. Sílvio José Pilon e João Silvério Trevisan. São Paulo: Paulinas, 1988, p.179.

se é limitado, não tem culpa do que faz. Se não houvesse limitação, o ser agiria com plenitude. Eis aí o enigma da liberdade. O mal moral aparece, então, como resultado do mal ontológico.

Tanto para a *privatio boni* quanto para *Húmus*, o mal somente pode ser dominado pela “virtude do poder superior de Deus”, até porque o que é “obscuro não é necessariamente mal, mas pode ser complemento necessário da luz”²⁶. Na obra, em questão, o mal absoluto é visto como uma ausência de ser. É por este motivo que morrer consiste em um mal. A morte aponta para a finitude e não para a perfeição.

Húmus afasta-se, porém, da *privatio boni* quando relega a segundo plano o mal no seu aspecto moral, ou seja, o mal como resultado possível da liberdade, até porque constata empiricamente a realidade do sofrimento-imerecido e este ponto Santo Agostinho deixou em aberto. As filosofias cristãs preconizam a ideia de que o mal, como sofrimento imerecido e não como castigo de culpas, é uma prova à qual o ser humano é submetido para merecer a vida eterna. O homem, neste caso, é posto à prova.

Húmus, entretanto, enfatiza o mal como fatalidade cósmica, não no sentido gnosiológico (qualquer pensar em forma inicial de saber), mas de totalidade, de destino na direção irreversível do nada. A estrutura do mal, na obra, compõe-se de três partes: os sofrimentos, que o ser experiencia durante a vida; o fato determinista da morte; e o nada do além-túmulo. Os dois primeiros podem ser considerados males relativos condicionados ao terceiro, que se configura como absoluto. Mas esse absoluto só o é vinculado à não-existência do Ser Supremo. De qualquer modo, o mal contido neles varia de acordo com a perspectiva do homem em relação ao Ente Eterno. O último, porém, configura-se em um mal absoluto porque não está condicionado a nada mais, já que um absoluto exclui outro absoluto.

26. SANFORD, John A. **Mal, o Lado Sombrio da Realidade**. Trad. Sílvio José Pilon e João Silvério Trevisan. São Paulo: Paulinas, 1988, p.192.

Se o que há é o absoluto do nada, então o Absoluto (Deus) não existe. Eis aí o problema crucial de *Húmus*: “A questão que eu debato com todo o meu ser, e de que me não consigo desligar, é a da morte eterna e a da vida eterna”, porque “se a vida futura é um absurdo” o estar-no-mundo é um “absurdo maior”²⁷. A suspeita de que a vida eterna não existe deixa o homem aterrorizado. Ele não suporta a ideia de que a vida seja apenas “uma luzinha e depois a escuridão”²⁸. Não pode sustentar o pensamento de que seu existir seja um simples instante entre o nada e o nada. Não se conforma em “pressentir o mistério e não desvendar o mistério”²⁹. O mistério da morte e a perspectiva do nada lançam o ser para dentro de si mesmo. Na profundidade do seu ‘eu’, escava ainda mais fundo à procura da chave do enigma, mas só encontra desordem e confusão.

Que posso eu contra a vida? E se me recuso, se luto, que me espera? A renúncia? A estúpida renúncia, e cada minuto que passa me aproxima do nada, me leva, queira ou não queira, para o nada? Na cova, na podridão, desfeito em pó, arrastado por todos os ventos, daqui a um século, daqui a milhares de séculos, ainda todas as partículas do teu ser, que não soubeste impregnar de vida e alimentaste de simulacros, te hão-de pregar: - Estúpido! Estúpido!³⁰

Nesse diálogo, travado consigo mesmo, instala-se a contradição. Por um lado, surge a verbalização da culpabilidade: “Há dias em que a gente se sente responsável por todo o mal que se faz no mundo”³¹. Por outro, o homem percebe a incapacidade de discernimento: “Chegamos todos ao ponto em que não podemos discernir o bem do mal... (...) o bem e o mal é tudo a mesma coisa”³².

Uma luta instaura-se. É a luta entre a ideologia sacrificial cristã e o

27. BRANDÃO. *Húmus*. p.57e63.

28. BRANDÃO. *Húmus*. p.111.

29. BRANDÃO. *Húmus*. p.41.

30. BRANDÃO. *Húmus*. p.61.

31. LOPES, Oscar. *Ler e Depois*. Crítica e Interpretação Literária. Porto: Inova, 1969, p.82.

32. BRANDÃO. *Húmus*. p.140e147.

hedonismo pagão³³, apesar de o sofrimento e a dor serem valorizados no cristianismo e configurarem-se como experiências passíveis de recompensa. Nessa autoanálise, surge a tensão entre o impulso para o Eterno e a suspeita do niilismo absoluto que transforma a existência num verdadeiro caos.

Húmus constitui um grito de dor do homem ferido e desolado diante do espetáculo do mundo. É um pedir contas à divindade. Mas esse pedir contas nada mais é que a tentativa de voltar ao mito configurado nas crenças antigas, porque “o mito incorpora a experiência fragmentária do mal nas grandes narrativas da contribuição cósmica, onde a antropogênese se torna uma parte da cosmogênese”³⁴, ou seja, onde o relativo é absorvido pelo absoluto.

Na verdade, o homem de *Húmus* quer voltar a acreditar nos mitos de origem. Quer enveredar pelo caminho de volta ao paraíso terreal, onde o ser conhecia somente o Bem e não tinha consciência da ‘Ciência do Mal’. O mito, porém, não responde ao ‘para que’ do mal, não confere sentido a ele e o que resta dessa viagem ao ‘eu’ abissal é somente a frustração e a ambiguidade.

A ausência de Deus é simultânea à ausência do inferno. A solidão afigura-se monstruosa. O cenário é de angústia e de desespero. A imagem terrífica do absurdo do nada provoca uma evocação do inferno: “Sofras ou não sofras, vais para a mesma cova, para o mesmo nada, para o mesmo silêncio. Antes o inferno! Antes o inferno!”³⁵. O narrador-personagem projeta em *Húmus* o seu desejo de não morrer, de não desaparecer, de não deixar de ser. Com efeito, a libertação dos sofrimentos no mundo é o grande interesse de todas as personagens. Mas entre o inferno e o nada, o

33. Cf. VIÇOSO, Vítor. *Das Feridas de Narciso ao Pânico das Ideologias*. In: BRANDÃO, Raul Germano. **O Pobre de Pedir**. Lisboa: Comunicação, 1984, p.37.

34. RICOEUR, Paul. **O Mal: um desafio à filosofia e à teologia**. Trad. Maria da Piedade Eça de Almeida. Campinas: Papirus, 1988, p.26.

35. BRANDÃO. **Húmus**. p.113.

ser prefere o inferno. É que o suplício eterno é melhor que a desintegração dentro do nada, porque, embora o inferno seja um sofrimento sem fim, é ainda existir e ser-no-inferno é preferível ao não-ser-mais.

Trata-se da radicalização da dialética entre a fé e a descrença, porque, afinal, as duas são, fundamentalmente, cristãs: o ser que não acredita no inferno não tem como explicar a prática do mal durante a vida. A não-aceitação dos limites da existência humana, em *Húmus*, constitui uma oposição não apenas à filosofia grega antiga, principalmente à de Zenão, que encontrava a paz na aceitação das limitações da vida, mas ao próprio existencialismo ateu na medida em que ele, embora pregue o não-ser, exige do *ser-da-presença* uma atitude de conformação com a possibilidade de deixar-de-ser, coisa que o homem de *Húmus* não pode fazer.

Santo Agostinho³⁶ afirma que “nenhum ser vivo, enquanto tal, é mau, mas somente enquanto tende à morte. A morte da vida, essa é a perversão ou a maldade (*nequitia*), isso é o nada”. O problema de *Húmus* em relação a essa afirmação está no fato de que Santo Agostinho tem como ponto de partida a eternidade, mas o homem de *Húmus* não sabe nem mesmo se a eternidade existe e, embora procure com sofreguidão um indício de sua existência, queda-se perplexo diante do cosmos sem encontrar nenhuma evidência.

Conforme Yves Congar³⁷, “há um mundo físico autônomo, onde tudo se passa, em certo sentido como se não houvesse Deus. (...) a natureza globalmente considerada, obedece a uma ordem, e segue o curso de suas leis...”. Este fato dificulta ainda mais a compreensão do mal por parte do homem de *Húmus*.

36. AGOSTINHO, Santo. **A Verdadeira Religião**. São Paulo: Paulinas, 1987, p.54.

37. CONGAR, Yves M. J. *O Problema do Mal*. In: SAUDÉE, Jacques de Bivort de La. **Deus, o Homem e o Universo**. Trad. Agostinho Veloso. 3ª ed. Porto: Tavares Martins, 1957, p.707.

3. Considerações Finais

O texto romanesco de *Húmus* afirma e sustenta, em todas as páginas, que o ser humano é o verdadeiro húmus que cobre a superfície terrestre. É a sombra que pode e anseia por ser transpassada pela Luz para nutrir a crença na existência de Deus. É a recusa diante da possibilidade de ser somente pó no silêncio do nada. A dubiedade marca presença em *Húmus* desde a capa. A palavra-título da obra presta-se a uma dualidade interpretativa condicionada ao existir ou não do Eterno. O vocábulo, *húmus*, pode significar a camada basilar de geração de uma nova vida, de uma vida autêntica comprometida integralmente com o Absoluto e, neste caso, a morte configura-se numa volta ao caos para uma tentativa de retorno, se não no mundo, pelo menos na eternidade. A palavra-título pode também ser entendida como uma referência ao livro do *Gênesis*, no capítulo três, versículo dezenove: “És pó e ao pó te hás de tornar”³⁸, ao que a obra acrescentaria: para sempre no nada.

O mal absoluto de *Húmus* consiste na perda do referencial da divindade e, conseqüentemente, na possibilidade do nada após a morte. Para *Húmus*, Deus é Luz e tudo o que não é Deus é escuridão: “Não me posso compreender no universo, não entendo esta luz insignificante no negrume gelado, nem esta discussão interminável no silêncio absoluto, nem este ridículo, nem esta figura mesquinha que representa o mundo. (...) A luz suprema é Deus”³⁹. *Húmus* mescla de claridade e de escuridão tudo o que se refere a Deus e ao destino humano. O problema do mal oscila entre o fulgor e a sombra na medida em que se há Luz, não há mal (pelo menos não o mal absoluto de *Húmus*) e se há escuridão, Deus não existe. Neste caso, a única perspectiva é o silêncio negro do nada.

A oposição ser/não-ser polariza a dialética entre o relativo e o absolu-

38. BÍBLIA, Trad. Centro Bíblico Católico. 32ª ed. São Paulo: Ave Maria, 1981, p.51.

39. BRANDÃO. *Húmus*. p.51e55.

to. Por baixo da capa da revolta, encontra-se uma alma, cujo desejo mais secreto é poder se abandonar na presença da Luz, do Deus-Pessoa, porque “crer é uma necessidade absoluta, um sentimento primário, a própria vida, sua razão e seu fim. Tenho necessidade de Deus como do ar que respiro”⁴⁰. Assim, *Húmus* constitui o grito da criatura que deseja impedir o desaparecimento de seu Deus.

Em *Húmus*, a obsessiva problematização do ‘eu’ objetiva registrar a crise sócio-ideológica-religiosa e a maneira como esta crise se instala no literário. Kobena Mercer⁴¹ afirma que “a identidade somente se torna uma questão quando está em crise, quando algo que se supõe como fixo, coerente e estável é deslocado pela experiência da dúvida e da incerteza”. É exatamente a ruptura ideológica que opera a desagregação do ‘eu’⁴². Todavia, no dizer de Vergílio Ferreira⁴³, ser dividido e dilacerado constitui a forma autêntica de ser uno.

4. Referências Bibliográficas

- AGOSTINHO, Santo. Confissões. 9a ed. Porto: Apostolado da Imprensa, 1977.
- _____. A Verdadeira Religião. São Paulo: Paulinas, 1987.
- AQUINO, Santo Tomás de. Summa Contra Gentiles. Turin: Marietti, 1937.
- ANDRADE, João Pedro de. Raul Brandão. Lisboa: Arcádia, s.d.
- ANSELMO, Santo. Proslógio. Trad. Angelo Ricci. in Os Pensadores. 3a ed. São Paulo: Abril Cultural, 1984.
- ARISTÓTELES. Metafísica. Trad. Leonal Vallandro. Porto Alegre: Globo, 1969.
- BÍBLIA, Trad. Centro Bíblico Católico. 32a ed. São Paulo: Ave Maria, 1981.
- BRANDÃO, Raul Germano. Húmus. Lisboa: Vega, s.d.
- CONGAR, Yves M. J. O Problema do Mal. In: SAUDÉE, Jacques de Bivort de La. Deus, o Homem e o Universo. Trad. Agostinho Veloso. 3a ed. Porto:

40. BRANDÃO. *Húmus*. p.75.

41. Apud HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 11ª ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006, p.09.

42. Cf. VIÇOSO, 1984, p.24e25.

43. Cf. FERREIRA. *Espaço do invisível*. 1976, p.172.

Tavares Martins, 1957.

FERREIRA, Vergílio. Espaço do Invisível. V. 2, Lisboa: Arcádia, 1976.

HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 11a ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HEIDEGGER, Martin. Ser e Tempo. Trad. Márcia de Sá Cavalcante. V. 2, 3a ed.

JOLIVET, Régis. Curso de Filosofia. Trad. Eduardo Prado Mendonça. 18a ed. Rio de Janeiro: Agir, 1990.

LOPES, Oscar. Ler e Depois. Crítica e Interpretação Literária. Porto: Inova, 1969.

MATTOS, Carlos Lopes de. Santo Anselmo - Vida e Obra. In: Os Pensadores. 3a ed. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

PEGORARO, Olinto Antônio. Relatividade dos Modelos. Ensaios Filosóficos. Petrópolis: Vozes, 1979.

RICOEUR, Paul. O Mal: um desafio à filosofia e à teologia. Trad. Maria da Piedade Eça de Almeida. Campinas: Papyrus, 1988.

SANFORD, John A. Mal, o Lado Sombrio da Realidade. Trad. Sílvio José Pilon e João Silvério Trevisan. São Paulo: Paulinas, 1988.

VASCONCELOS, José Manuel de. Húmus de Raul Brandão: Uma Arquitetura da vida e da Morte. In: BRANDÃO, Raul Germano. Húmus. Lisboa: Vega, s.d.

VIÇOSO, Vítor. Das Feridas de Narciso ao Pânico das Ideologias. In: BRANDÃO, Raul Germano. O Pobre de Pedir. Lisboa: Comunicação, 1984.