

DE PORTUGAL A MACAU
FILOSOFIA E LITERATURA NO DIÁLOGO DAS CULTURAS



Universidade do Porto. Faculdade de Letras

2017

Ficha técnica

Título: De Portugal a Macau: Filosofia e Literatura no Diálogo das Culturas

Organização:

Maria Celeste Natário (Instituto de Filosofia da Universidade do Porto)

Renato Epifânio (Instituto de Filosofia da Universidade do Porto)

Carlos Ascenso André (Instituto Politécnico de Macau)

Gonçalo Cordeiro (Universidade de Macau)

Inocência Mata (Universidade de Macau/ Universidade de Lisboa)

Jorge Rangel (Instituto Internacional de Macau)

Maria Antónia Espadinha (Universidade de S. José)

Editor: Universidade do Porto. Faculdade de Letras

Ano de edição: 2017

ISBN: 978-989-99966-9-4

O presente livro é uma publicação no âmbito das atividades do Grupo de Investigação Raízes e Horizontes da Filosofia e da Cultura em Portugal do Instituto de Filosofia da Universidade do Porto, financiado pela Fundação para a Ciência e Tecnologia.

DO VAZIO EM ANTÓNIO RAMOS ROSA

Paulo Borges

Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa/ CFUL

Alameda da Universidade

1600-214 Lisboa

(351) 217 920 000 | info@letras.ulisboa.pt

Resumo: Partimos de uma reflexão sobre a presença do vazio no património universal da humanidade, e em particular na espiritualidade cristã e budista, para compreendermos a sua emergência na poesia de António Ramos Rosa, onde se constela na imediatez não-conceptual das coisas e no entretecer do silêncio e da palavra.

Palavras-chave: vazio, kénose, vacuidade, António Ramos Rosa, silêncio, palavra

Abstract: Starting from a reflection on the presence of the void in the universal patrimony of humankind, and mainly in Christian and Buddhist spirituality, we try to understand its presence in António Ramos Rosa poetry, either in the non-conceptual immediacy of things or in the intertwining of silence and word.

Keywords: void, kenosis, emptiness, António Ramos Rosa, silence, word

I – A experiência do vazio integra o património universal da humanidade, embora a sua presença ou reconhecimento seja diversamente marcada, valorizada e cultivada nas culturas planetárias. Há muitas possibilidades de experiência do vazio e da sua compreensão, mas nelas tende a ser convergente um sentido de ilimitação, indeterminação e insubstancialidade, desde o mítico *Cháos* primordial, uma abertura ou espaço ilimitado, como em Hesíodo ¹, ao vácuo de algumas narrativas científicas, onde avulta hoje a do vazio quântico ², passando pela sua proximidade ou identificação com o ilimitado (o *Apeiron* em Anaximandro), o nada ou o não-ser dos discursos metafísicos ou (mé-)ontológicos (por vezes sinónimos do absoluto nas ontoteologias negativas) ³ e pela sua emergência, em geral como sentimento de infinito, liberdade e plenitude, na experiência espiritual, contemplativa e mística ou no âmago da experiência criativa, artística ou literária, a par da sua fenomenologia na consciência humana em geral, em estados tidos como normais ou diferenciados, incluindo os reputados como patológicos ⁴.

Esclareçamos que o vazio nos interessa sobretudo enquanto experiência de um fundo sem fundo de toda a experiência que transcende todas as suas determinações e características possíveis, ou seja, todas as suas limitações e condicionamentos, porventura não gerados senão pela formatação linguística, conceptual e discursiva da consciência e pela ignorância disso na adesão ao mundo assim emergente, aparentemente constituído por entidades fixas e substanciais, como sendo efectivamente real e não um mero correlato desse modo condicionado de percepção. Este vazio interessa-nos enquanto plenitude, ilimitada matriz fenomenológica e espaço incondicionado de liberdade, metamorfose, criatividade e acção absolutamente descentradas, ou seja, não apenas emancipadas de uma ou outra configuração de um determinado centro, mas sim livres da própria ideia de haver centro e periferia, princípio e principiado, sujeito e objecto, e assim livres de qualquer visão metafísica e hierárquica do mundo ou ontoaxiologia topocsmológica.

¹ Cf. HESÍODO, *Teogonia*, 116.

² Cf. AAVV, *Le Vide. Univers du Tout et du Rien*, editado por Edgard Gunzig e Simon Diner, Revue de l'Université de Bruxelles, 1-2 (1997); Trinh Xuan Thuan, *La Plénitude du Vide*, Paris, Albin Michel, 2016.

³ Cf. Stanislas BRETON, *Rien ou Quelque Chose. Roman de métaphysique*, Paris, Flammarion, 1987; *La Pensée du Rien*, Kampen, Kok Pharos, 1992; Sergio GIVONE, *Historia de la Nada*, tradução de Alejo González e Demian Orosz, Córdoba, Adriana Hidalgo Editora, 2009.

⁴ Cf. Georges POULET, *La Pensée indéterminée, I, De la Renaissance au romantisme*, Paris, PUF, 1985; *La Pensée indéterminée, II, Du romantisme au début du xx^e siècle*, Paris, PUF, 1987; *La Pensée indéterminée, III, De Bergson à nos jours*, Paris, PUF, 1990; Cf. AAVV, *Hermès. Recherches sur l'expérience spirituelle, Le Vide. Expérience Spirituelle en Occident et Orient*, n^o2, nouvelle série, Paris, Éditions des Deux océans, 1989; Khenpo Tsultrim GYAMTSON RINPOCHE, *Progressive Stages of Meditation on Emptiness*, Auckland, Zhyisil Chokyi Ghatsal Publications, 2001; AAVV, *Alkemie. Revue semestrielle de littérature et philosophie*, Le Vide, n^o5 (Junho, 2010).

Um exemplo da emergência deste vazio na poesia ocidental, embora não nomeado como tal, é o “Aberto” (*das Offene*) da “Oitava Elegia” das *Elegias a Duíno* de Rilke, no qual a criança, o animal não-humano e os que morrem estão naturalmente imersos, ao passo que os amantes disso se aproximam. Por contraste, o ser humano comum é desde criança educado para “olhar para trás, / para a Forma (*Gestaltung*, em rigor a “formação”, “realização”, “configuração”) e não para o Aberto”, não acedendo jamais ao “puro espaço (...) para onde se abrem infinitamente as flores”, mas sempre e apenas ao “mundo”⁵. *Mundo*, do latino *mundus*, que traduz o grego *kósmos*, é etimologicamente um espaço limpo, delimitado em algo mais vasto, que sintomaticamente vem a ser designado negativamente como o *imundo*. Neste contexto, e recordando que a etimologia do inglês *world* sugere algo como “idade do humano”, que remete para a ideia mitológica germânica de uma esfera do humano (cf. *Midgard*), entendemos “mundo” como o que da infinita vastidão do real e do possível (o “puro espaço” do poema rilkeano) surge objectivado e reificado como realidade única por uma percepção condicionada pelo perspectivismo (Nietzsche) e pelas necessidades e interesses particular da consciência intencional humana, uma das modalidades emergentes da cisão entre sujeito e objecto. Já a criança, antes do seu olhar ser preso à “Forma” ou configuração das coisas e das ideias, segundo Rilke perdia-se e era desperta “no silêncio” do “que é puro, o não vigiado, que se respira e se *sabe* infinito e não se deseja”⁶. É por isso que os humanos em geral, sendo sempre “espectadores” voltados para alguma coisa, sensível ou inteligível, estão constantemente “na atitude de alguém que parte em sua direcção”, vivendo “em despedida sempre”⁷, ao passo que, no que respeita ao animal, o poeta considera que “onde nós vemos futuro vê ele Tudo / e a si no Todo e salvo para sempre”⁸.

Não estamos certos de que a percepção do animal não-humano seja necessariamente e sempre mais aberta do que a do humano, parecendo-nos que a limitação comum dos organismos vivos é precisamente a de estreitarem e mundificarem a percepção do real mediante uma necessidade, um interesse e uma atenção autocentrados no que parece benéfico ou prejudicial para si ou para os grupos em que se inserem ou reconhecem, condicionando-se no complexo da presa-predador. No que respeita ao animal humano, gostaríamos de referir aqui o sábio e filósofo cristão Jean-Yves Leloup, que rilkeanamente considera que a sua existência e evolução se desenvolvem entre um desejo e um medo inconscientes, o “desejo do *aberto*, apreendido como

⁵ Cf. Rainer Maria RILKE, *As Elegias de Duíno*, tradução de Maria Teresa Dias Furtado, Lisboa, Assírio & Alvim, 2002, 2ª edição, p.91.

⁶ Cf. *Ibid.*

⁷ Cf. *Ibid.*, p.95.

⁸ Cf. *Ibid.*, p.93.

total *presença* ou *plenitude*” (*pleroma*), e o “medo do *aberto*, compreendido como total vacuidade, aniquilamento ou dissolução do *ego*” (*kénosis*), o que mostra o “aberto” como uma “mesma realidade”, simultaneamente desejada e temida. Do temor do “aberto” vem a “normose”, “a estagnação do desejo, (...) que impede o fluxo evolutivo”⁹. A “normose” é a patologia da normalidade, ou a normalidade patológica, que Pierre Weil define como “o conjunto de hábitos considerados normais e que, na realidade, são patogênicos e nos levam à infelicidade e à doença”¹⁰. Segundo Jean-Yves Leloup, a “normose” é o primeiro estado de “resistência à *kénosis*”, enquanto “medo diante do *aberto*” que se pode converter em “ansiedade e angústia”, na “neurose”, e em “terror”, na psicose¹¹.

A nossa suposta normalidade teme pois o vazio e teme reconhecê-lo, sendo talvez por isso que uma tradição, cuja origem se atribui a Aristóteles, postulou que a natureza tem horror ao vazio. O *horror vacui* ou a kenofobia podem todavia ser o horror à plenitude ou à sua matriz, se escutarmos a lição da carta de São Paulo aos Filipenses, acerca da voluntária *kénose* de Cristo ser a condição da sua sobreexaltação (*Filipenses*, 2, 6-11), se acompanharmos o refluxo eckhartiano para o “Abismo eterno do ser divino”¹², ou se nos abirmos à experiência do vazio taoista¹³ ou da vacuidade (*śunyātā*) budista, em toda a diversidade destas experiências. No que respeita à vacuidade (*śunyātā*), que o Buda viu como a verdadeira “natureza de todos os fenómenos” e da mente que os percebe, um mestre budista contemporâneo, Mingyur Rinpoche, explica que isso não a identifica com um “vácuo”. Se em tibetano se diz *tongpanyi*, *tongpa* significa “vazio”, mas apenas no sentido de algo que transcende a nossa capacidade de apreensão sensorial e conceptual, sendo preferível traduzir o termo como “inconcebível” ou “inominável”. Quanto à terminação *nyi*, confere a *tongpa* um sentido de “possibilidade”, que indica que aí tudo pode emergir e acontecer. A “vacuidade” budista não significa assim “nada”, “mas antes um ilimitado potencial para tudo aparecer, mudar ou desaparecer”¹⁴. O mesmo autor esclarece ainda que a “vacuidade” é fundamentalmente uma experiência, “o sentimento de abertura que as pessoas experienciam quando

⁹ Cf. Jean-Yves LELOUP, “Normose e o Medo de Ser”, in Pierre WEIL, Jean-Yves LELOUP e Roberto CREMA, *Normose. A patologia da normalidade*, Petrópolis, Editora Vozes, 2011, 3ª edição, p.21.

¹⁰ Cf. Pierre WEIL, “Introdução ao tema da normose”, in *Ibid.*, p.15.

¹¹ Cf. Jean-Yves LELOUP, “Normose e o Medo de Ser”, in *Ibid.*, p.22.

¹² Cf. Mestre ECKHART, *Predigten, Werke*, I, 52, textos e versões de Josef Quint, editados e comentados por Niklaus Largier, Frankfurt am Main, Deutscher Klassiker Verlag, 2008, p.555.

¹³ “Atinge o vazio extremo / e permanece firme na tua serenidade. / Os dez mil seres, em conjunto, agitam-se, / eu contemplo o seu regresso. / Pois os seres, diversamente, florescem, / depois cada um regressa à sua raiz” – Lao TSEU, *Tao Te King*, XVI, traduzido e comentado por Marcel CONCHE, Paris, PUF, 2005, p.119.

¹⁴ Cf. Yongey MINGYUR RINPOCHE (com Eric SWANSON), *The Joy of Living. Unlocking the secret and science of happiness*, prefácio de Daniel Goleman, pp.59-60.

simplesmente repousam as suas mentes”¹⁵. E é neste registo, de sabor rilkeano, que prossegue, explicando que a melhor analogia para falar da vacuidade é a do espaço, tal como era entendido no tempo do Buda Gautama: “uma vasta abertura que não é uma coisa em si mesma, mas antes um fundo infinito e não caracterizado contra o qual e através do qual galáxias, estrelas, planetas, animais, seres humanos, rios, árvores e assim por diante aparecem e se movem” e também desaparecem¹⁶. Sem a vacuidade, nenhum fenómeno poderia aparecer, mas sem os fenómenos não experienciaríamos o fundo de vacuidade do qual emergem. Embora sendo inseparáveis – “as formas são vacuidade e a vacuidade ela mesma são as formas: a vacuidade não é diferente das formas e as formas não são diferentes da vacuidade”¹⁷, diz o *Sutra da Essência da Sabedoria Transcendente (Prajñāpāramitā Sūtra)* - , a “vacuidade, ou infinita possibilidade, é a natureza *absoluta* da realidade” e tudo o que dela emerge – o cosmos, os seres, os objectos “e mesmo a nossa percepção de tempo e espaço” – “é uma “*relativa* expressão” e “momentânea aparição” dessa “infinita possibilidade”¹⁸. Uma questão central é que a vacuidade, o “imensurável”, “indefinível”, “incriado” e imutável fundo de tudo, é vista aqui como a natureza primordial e absoluta da mente, ou da consciência, no seu estado natural, “completamente aberto e ilimitado por qualquer tipo de características nomeáveis ou definíveis”¹⁹. Experienciar a identidade entre o fundo sem fundo da consciência e o fundo sem fundo de todas as coisas é nesta tradição a essência da meditação e do despertar, numa fecunda convergência com a experiência eckhartiana de criação de todos os referentes da consciência – Deus, o mundo e a si mesmo – pela livre saída (*Ausfließen*) do fundo sem fundo absoluto e primordial, que convoca a sua reasunção libertadora no romper através (*Durchbrechen*) que tudo transcende no regresso ao espaço de pura indiferenciação da Vida original²⁰.

II – Este horizonte parece-nos fecundo para compreender a presença do vazio na poesia de António Ramos Rosa. Comentamos um dos poemas de um dos seus livros maiores, *As Palavras*, pensando com o e a partir do pensamento do poeta, em diálogo entretido com outras composições da mesma obra. Mudamos agora de registo. O

¹⁵ Cf. *Ibid.*, p.59.

¹⁶ Cf. *Ibid.*, p.63.

¹⁷ Cf. *Soûtra du Coeur de la Connaissance Transcendante*, in *Soûtra du Diamant et autres soûtras de la Voie médiane*, traduções do tibetano por Philippe Cornu, do chinês e do sânscrito por Patrick Carré, Paris, Fayard, 2001, p.77.

¹⁸ Cf. Yongey MINGYUR RINPOCHE (com Eric SWANSON), *The Joy of Living. Unlocking the secret and science of happiness*, p.63.

¹⁹ Cf. *Ibid.*, pp.63-64.

²⁰ Cf. Mestre ECKHART, *Predigten, Werke*, I, 52, p.563.

nosso discurso será menos lógico-explicativo e mais próximo do rigor sapiencial do pensar poético.

O que procuramos será real? Ou será o impossível
 fruto do desejo sempre latente e indefinível?
 Ou não será imediata presença
 e só a nossa distração a perde ou turva o seu cristal?
 Talvez tenhamos perdido o dom da simplicidade
 e da tranquila convivência com as coisas
 Se pudéssemos coincidir o movimento com a suspensão
 o vazio seria a plenitude
 e a palavra não trairia o silêncio
 nem a evidência solar de cada coisa
 Só esta presença nos daria o tímido equilíbrio
 de pertencer ao mundo como uma haste de trigo
 e de possuir um corpo com a turgência nova
 de uma primavera vagarosamente ingênua
 vagamente indolentemente luminosa²¹

Talvez o que procuramos seja real, mas não a procura, nem o que julgamos procurar, nem quem procura, nem o que temos por “real”. Talvez tudo isto seja sim “o impossível fruto do desejo sempre latente e indefinível”, isso que sempre se distancia do que busca por imaginar carecer do que em si superabunda.

“O que procuramos” é na verdade “imediata presença” e por isso toda a procura e seu projectado objecto é “distração” que a “perde”, esquecendo e turvando o seu “cristal”. Mas essa transparência, esse “fulgor puro”²² obscurecido pelo desejo que o pro-jecta e ob-jecta, transparece ainda no que a encobre. Basta que a busca e o desejo reconheçam habitar e ser afinal isso mesmo que distante de si concebem. Basta que vislumbrem ser a superficial agitação do claro fundo sem fundo que a demandá-lo turvam. Então a superfície se descobre fundo e fundo e superfície se desvanecem. Então se renova o afinal nunca alienado “dom da simplicidade” e na serena “convivência” com cada coisa cedemos à múltipla presença do imediato. Pois as “coisas”, todas as “coisas”, interiores ou exteriores – a pedra, a lua, a caneta, a flor, o homem, o animal, o pensamento, a imagem, a emoção - , são desde sempre, sem interior nem exterior, a “imediata presença” que se procura e, por ser “imediata”, coincide com a íntegra plenitude de cada uma dessas coisas, não oculta nem atrás, nem além delas, nem ainda na sua secreta intimidade. Ser conivente com as “coisas” é

²¹ António Ramos ROSA, *As Palavras*, Porto, Campo das Letras, 2001, p.68.

²² Cf. Id., “Não queiras mais que a gratuita lucidez”, *As Palavras*, p.32.

assim ser íntimo ao que elas imediatamente são e transparecem, não as reduzir a meios para um além ou aquém, conspirar com a “imediate presença”, respirar o mesmo sopro que a tudo insufla e anima.

Não importa que a busca e o desejo cessem, basta que se detenham em pleno voo, suspensos no vislumbre do espaço onde cegam e arremessam asas, vendo-o como o seu mesmo espaço, a sua natureza íntima, primordial e profunda. Desejo e busca desvelam-se então essa “casual aragem” que nada mais é “do que o voluptuoso fluir de um puro vazio”²³, plenitude imensa onde tudo acontece. Agora a palavra, “transparente e nua”²⁴, não mais trai “o silêncio / nem a evidência solar de cada coisa”. Não porque se cale, mas porque não diz senão a clara e fulgurante indizibilidade de tudo²⁵. Não teme então incendiar-se nessa cumplicidade com as coisas que lança o fogo às “nossas coordenadas”, lhe sopra as chamas e as deixa arder, por mais que não suportemos esse apocalipse e intentemos “reconstruir o nosso círculo cotidiano”²⁶.

Pertencemos então ao mundo como primaveril e túrgida “haste de trigo”, frágil e úbere de possíveis, sem querer mais que o que já somos, “a gratuita lucidez do instante sem caminho” a pairar na “transparência” e “graça flexível de pertencer ao ar”, esse “voluptuoso fluir de um puro vazio”, “fulgor puro” sem fundo oculto. Aceitamos a “dádiva gratuita” dessa preciosidade nula, “tão essencial como o ar que se respira”²⁷, pois, na infinita generosidade do real, o fundamental é sempre o mais íntimo, simples e disponível. Só a distração do desejo o imagina alheio, complexo e remoto. Respiramos no coração de todas as coisas.

Respiramos na imensa vastidão, pois a “imediate presença” que há na “evidência solar de cada coisa” é aberta, insubstancial, ilimitada, vazia e inapreensível como o espaço. Por isso as “coisas”, onde a “presença” fulgura, “só na aparência têm limites / e cada uma é uma rede inextricável / e silenciosamente vertiginosa”²⁸. Entretecidas no espaço e de espaço, por dentro e por fora sem dentro ou fora, todas as coisas, materiais-mentais, interligam-se, interpenetram-se e prolongam-se ao infinito, sem fronteiras ou formas precisas que lhes confirmem princípio, meio ou fim. Bem-aventuradas a visão e a palavra que se despojam da humana e falaz “necessidade de

²³ Cf. *Ibid.*

²⁴ Cf. “A palavra é o desejo do espaço e o espaço do desejo”, *Ibid.*, p.30.

²⁵ “Mesmo quando a palavra é transparente e nua / nunca elimina esse silêncio de montanha imersa / e assim o que nunca foi dito ficará não dito / tão inatingível como a monótona claridade do dia” – *Ibid.*

²⁶ “Às vezes a realidade abre um rasgão / e nós vemos o clamor da derradeira cal / ou o incêndio das nossas coordenadas / Mas nós não suportamos essa visão do fim / e procuramos reconstruir o nosso círculo cotidiano” – “Às vezes a realidade abre um rasgão”, *Ibid.*, p.51.

²⁷ Cf. “Não queiras mais que a gratuita lucidez”, *Ibid.*, p.32.

²⁸ Cf. “As coisas só na aparência têm limites”, *Ibid.*, p.75.

limites” e abdicam de lhes conferir “contornos” que as “harmonizem com as nossas coordenadas”²⁹. Sábias as palavras que mostram não ser moradas onde se domesticuem significados e sentidos, mas antes fulgores onde sobretudo “brilha [...] a sua ausência / ou o seu silêncio”³⁰.

Nas palavras ressoa a “ausência” ou “silêncio” de si mesmas, pois, se é pelo seu uso coisificante que tudo se pode coisificar, as próprias palavras são “coisas” incoisificáveis, incomensuráveis, sem referências, puro espaço vazio, vibrátil e sonoro, livre dos sentidos e significados que a humana insegurança e inerente vontade de domínio lhes conferem: “Elas são sempre abertas / na sua cintilante nudez / e vibram / como um corpo do espaço”³¹. Incandescente ressonância do infinito sem determinações, em cada uma delas a “abertura para o insondável” prima a “relação horizontal com as outras palavras”³²: mais do que inserida numa sequência lógica e causal que a explique pela precedente e pela subsequente, cada palavra inventa-se no “vazio”³³. Sem um “núcleo” interno que as defina e isole, as palavras, tal como tudo, movem-se sempre para além de si mesmas³⁴. Sem “um centro um fundo ou um princípio”, as palavras nascem do insubstancial “frêmito de algo que é sem ser”. E talvez não seja “em vão” que aspiramos a essa “transparência nua” ou “extremo em que a palavra seja a sua abolição / no silêncio para que tende e de onde vem”³⁵, pois, afinal, se as palavras “algo dizem é o olvido branco em que desaparecem”³⁶. Esse “puro vazio”, matriz do mundo que se abre no imaculado e imaculável branco da página e em toda a palavra que nele e dele se entretetece: “Ela não interrompe o silêncio da brancura / porque ela própria é uma indolente forma do silêncio”³⁷; “Assim a palavra anuncia a sua aparição / e o que aparece é o vazio cintilante / que é ela própria [...]”³⁸; “Mas a palavra irrompe / do oriente que contém em si e é o vazio magnético / que transmuda o nada em pulsação azul”³⁹.

A palavra salvaguarda, em si e em seu dizer, a inviolável virgindade e indizibilidade do indizível: “Mesmo quando a palavra é transparente e nua / nunca elimina esse silêncio de montanha imersa / e assim o que nunca foi dito ficará não dito / tão

²⁹ Cf. *Ibid.*

³⁰ Cf. “O que são as palavras”, *Ibid.*, p.74.

³¹ *Ibid.*

³² “Cada palavra é uma abertura para o insondável / antes de ser uma relação horizontal com as outras palavras”; “É o inconcebível infinito o seu puro nada / que nas palavras ressoa com a incandescência do ser” - “Nós não podemos dominar a móvel rede do sentido”, *Ibid.*, p.17.

³³ Cf. “A palavra não é uma consequência necessária”, *Ibid.*, p.38.

³⁴ Cf. “Nem as palavras nem as coisas nem o espaço nem o corpo nem o silêncio”, *Ibid.*, p.67.

³⁵ Cf. “Para que a palavra tivesse a consistência”, *Ibid.*, p.70.

³⁶ Cf. “Escreve-se para começar não se sabe o quê”, *Ibid.*, p.103.

³⁷ “A palavra só pode surgir se houver um fundo de repouso”, *Ibid.*, p.21.

³⁸ “Não é possível imaginar o que é real”, *Ibid.*, p.45.

³⁹ “A liberdade é o saber que ninguém ouve ou vê”, *Ibid.*, p.61.

inatingível como a monótona claridade do dia”⁴⁰. É o ilimitado desse indizível, todavia, que a todo o limite do dizível polariza e atrai – “o que não pode ser dito é uma sede submersa / que desejaria beber o horizonte do mundo” - , pois no próprio dizer se pressente “a fragilidade de uma nudez incomparável /em que flui o ouro que o mundo desconhece”⁴¹. Em verdade é para isso que se escreve, quando em verdade se escreve. Para que no imo da palavra ressoe o inefável e as coisas se recolham à íntima mudez: “Tu escreves para que no fundo de cada palavra / vibre o que não pode ser pronunciado / e que as coisas se retraiam / sob a forma do seu silêncio”⁴². Escrevemos para que mais resplenda o branco vazio da página, o insubstancial infundado da escrita, do escrever e do escritor, o incolor vazio do haver alguma coisa e seu nada. Escrevemos para que mais se desnude o sem porquê nem para quê. Escrevemos os passos que se apagam no deserto que neles se apaga.

⁴⁰ “A palavra é o desejo do espaço e o espaço do desejo”, *Ibid.*, p.30.

⁴¹ “O que se deseja escrever talvez nunca se escreva”, *Ibid.*, p.40.

⁴² “Talvez tenhas de colocar uma pedra junto a uma árvore”, *Ibid.*, p.76.