

CULTURAS, METÁFORAS E MISTIÇAGENS

Maria Helena VARELA¹

RESUMO

Partindo do conceito de “mestiçagens”, busca-se compreender a interação entre Brasil e Portugal no campo da filosofia e da literatura. Procura-se, assim, características comuns fundantes das duas culturas, em uma abordagem transcultural tomando como base teórica os filósofos Giles Deleuze e a literatura de Guimarães Rosa e José Saramago.

Palavras-chave: Mestiçagem, culturas, Brasil, Portugal, filosofia, literatura.

CULTURES, METAPHORS AND *MÉTISSAGES*

ABSTRACT

Pressuposing the concept of “Métissages”, this paper tries to understand the interaction between Brasil and Portugal in the areas of Philosophy and Literature. The text goes through common founding characteristics of both cultures, in a transcultural perspective, based in the philosophical writings of Giles Deleuze and the literature of Guimaraes Rosa and Jose Saramago.

Key-words: *Métissage, cultures, Brasil, Portugal, philosophy, literature.*

⁽¹⁾Universidade de Évora.

Nesta abordagem das mestiçagens vou circunscrever-me a Portugal e ao Brasil, este país onde melhor entendi o significado da pátria-língua pessoana, aquela que, durante quase oito anos, foi para mim, menos o porto seguro dos homens de Cabral do que a terceira margem do rio de Guimarães Rosa. Aqui, pude entender melhor o sentido de uma pátria diasporante, sempre fora de si, ainda hoje metaforicamente evocada na jangada de pedra de José Saramago. Mais do que uma terapia de exílio, o Brasil ensinou-me essa condição de passageira, misto de despaiamento de si e de nova escuta, propiciando-me um novo olhar sobre Portugal e sobre mim mesma. Além disso, no Brasil, reaprendi a língua portuguesa, a minha e já uma outra, como um devir de afectos e efeitos incomensurável, uma verdadeira tecelagem ou mestiçagem. As vogais abertas, as consoantes macias, os participios presentes activos e os nomes afectivos, tudo isso vivido e experimentado numa *saudade* nova, mestiçada de sotaques e de sabores, um sentimento que se tornava, com a passagem dos dias, mais um cuidado de si, do que uma vulgar nostalgia de exílio. Mais do que qualquer teoria filosófica ou antropológica, o Brasil ensinou-me uma verdadeira filosofia de vida, ou, como diria Deleuze, a profunda imanência da vida.

Para começar, gostaria de vos propor a mesma questão que coloquei aos meus alunos de Filosofia em Portugal, há uns meses atrás. No seu livro *Qu'est ce que la Philosophie*, Deleuze utiliza os verbos *construir*, *fundar* e *habitar* para caracterizar a maneira de filosofar dos franceses, alemães e ingleses, respectivamente. Qual seria o verbo que melhor se ajustaria aos portugueses e brasileiros, completamente ignorados no texto deleuziano? Ao que parece, mais do que construir ou fundar, os portugueses habitam, posto que de uma forma radicalmente distinta da dos ingleses, já que o seu habitar é mais afectivo e imaginário, do que pragmático, tecendo-se, por isso mesmo, mais de *afectos* do que de *perceptos*. Quanto aos brasileiros, eles também habitam, posto que um pouco mais pragmaticamente do que os portugueses, o que, aliás, me

parece ser uma característica comum a todos os povos do Novo Mundo. Todavia, o pragmatismo brasileiro aparece completamente disfarçado numa cordialidade ainda mais afectuosa do que a dos portugueses, e que, segundo Oswald de Andrade, os distinguia dos filhos da Reforma. Autêntico pragmatismo do imaginário, o pragmatismo afectivo dos brasileiros é qualquer coisa que desafia a nossa razão, mais ou menos cartesiana, obrigando-nos a pensar este povo do hemisfério sul de uma maneira completamente diferente da dos povos de cerebralidade fria e geografia utilitarista do norte.

Regressando ao tema proposto, as mestiçagens, queria dizer que foi sobretudo a partir da obra *Métissages: de Arcimboldo à Zombi*¹, agora em vias de ser traduzida e ampliada no Brasil, que François Laplantine e Alexis Nouss ao propor-nos o embrião do que seria uma filosofia da cultura mestiça, nos viria a motivar para um novo projecto de pesquisa. Pensamento de resistência, tanto à uniformização crescente, quanto à exacerbação diferencialista dos particularismos, desafiando os cânones da lógica e da epistemologia clássicas na subversão ontológica de categorias e princípios, a mestiçagem desenha uma terceira via entre o homogéneo e o heterogéneo, a fusão e a fragmentação, e, se a visualizarmos no plano político, entre a integração total e o comunitarismo.

Declinada como um dicionário escrito a várias mãos, a obra *Métissages* aponta o devir-outro de um pensamento rizomático, bifurcante, em que o leitor, nunca salvo, é também obrigado a participar², porquanto, inacabado como o próprio processo mestiço, neste livro dicionário há sempre lugar para novas entradas. A sua fecundidade é a sua mobilidade. Foi a partir desta obra que, juntamente com os seus autores e outros investigadores, temos vindo a desenvolver nos últimos tempos um complexo

⁽¹⁾ Paris: Pauvert, 2001.

⁽²⁾ *Métissages*. p. 514.

trabalho de pesquisa na área de uma filosofia do conhecimento mestiço e dos seus agenciamentos culturais, particularmente no domínio da estética, destacando-se o recente congresso de Évora intitulado, *Culturas, metáforas e mestiçagens*, e, em 2005, um outro a realizar em Cabo Verde, cujo tema será: *Mestiçagens: Do Estético ao Político*, bem como o já referido projecto de tradução e ampliação da referida obra pelo Brasil, a partir de um projecto já entrado na FCT portuguesa.

Para surpresa nossa, mas não certamente por acaso, no livro dicionário de François Laplantine e Alexis Nouss, as mestiçagens aparecem-nos essencialmente dobradas, declinadas em português, como se, aquém e além dos trópicos, da heteronímia pessoana às dobras cinematográficas de Manuel de Oliveira, da antropo fagia de Oswald de Andrade às travessias linguísticas de Guimarães Rosa, se privilegiasse um pensamento medularmente *héteros*, mestiço, ao qual, já em 1995, nós chamávamos de *heterologos*. Através da expressão *heterologos*³ pretendíamos então ressaltar que, mais do que uma razão outra, diferente (*héteros*), a razão em língua portuguesa se definia como *razão das diferenças*, aberta à infinita diversidade e pluralidade do real, estando este tipo de razão, de certo modo, presente em todas as partes do mundo que falam português, particularmente no Brasil. Assim, “contra a pureza do *logos* unívoco predominante no Ocidente desde a Grécia, que apaga a diferença e a multiplicidade sob a capa cinzenta da razão pura, da identidade e imutabilidade, o espírito lusitano parte para a descoberta da inesgotável variedade dos seres, seja no espaço geográfico e antropológico, seja mesmo no sócio-cultural”⁴. Na sua razão mais diferente do que diferente, e, muito menos indiferente, Portugal é o mergulho vertiginoso na distância, a busca e o nomadismo sem ponto de chegada. *Navegar é preciso, viver não*

⁽³⁾ Varela, M. Helena. *O heterologos em língua portuguesa: Elementos para uma antropologia filosófica situada*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1996.

⁽⁴⁾ Varela, H. O heterologos em língua portuguesa, uma filosofia da razão atlântica. In: *Microfilosofia(s) atlântica(s)*. Braga: APPACDM, 2001, p. 15.

é *preciso*. A aventura portuguesa é tecida de errância e interacção com o diverso, de mestiçagens e metamorfoses.

A palavra mestiçagem está na moda, sendo sobejamente utilizada no contexto da globalização para designar tudo o que é colorido, híbrido, misturado. Todavia, uma análise mais cuidada dos seus pressupostos epistemológicos e ontológicos, mostra-nos que o pensamento mestiço é um pensamento complexo, um pensamento do conflito e da tensão, da oscilação e da transformação. Implicando toda uma experiência de desapropriação e conseqüente reconhecimento da alteridade dentro de nós próprios, articula, ao mesmo tempo, Levinas e Pessoa, a heteronomia e a heteronímia. Pensamento dos encontros e desencontros, do acontecimento e do acaso, a mestiçagem é um pensamento da singularidade. Se nos domínios antropológico e sociológico é muitas vezes difícil de se visualizar, oferece-se-nos espontaneamente no plano estético, do cubismo à arte vídeo, passando pelo surrealismo e pela *pop art*, sendo sobretudo na música, na dança e no cinema, porquanto artes da temporalidade e do movimento, que melhor verificamos os entrelaçamentos sem absorção que desenham a mestiçagem.

Alexis Nouss⁵, na sua recente conferência no congresso de Évora, propõe-se distinguir as mestiçagens, seja dos multiculturalismos e interculturalismos, seja de todos os hibridismos culturais, aproximando-as mais de uma transculturalidade, posto que dela se destacando. Segundo este autor, “o multiculturalismo é um conceito operativo apto a definir uma situação social, reunindo no seio de uma entidade urbana, regional ou supranacional, vários grupos comunitários, iguais ou não, hierarquizados ou não”, sendo “o intercultural a noção que melhor descreve, no plano individual ou colectivo, a dinâmica dos encontros e trocas que se estabelecem entre duas ou mais comunidades em contacto”. “A passagem ao

⁵ Ver também: Métissage, transculturalité et singularité. In: *Parole, singularité et communauté*. Sous la direction de P. Ouellet. Montréal :Trait d' union, 2002, p..99-112.

ismo – multiculturalismo e interculturalismo –, mais não seria do que o sintoma societal e ideológico de uma insuficiência do sistema do mundo contemporâneo (Europa e EUA), submetido a constantes refusões das populações, por um lado, e a efeitos de globalização, por outro”. “Multicultural e intercultural descreveriam dois aspectos do pluralismo cultural, posto que o multicultural releve mais do político e o intercultural do comunicacional”. Quanto ao hibridismo, poder-se-ia dizer que este fenómeno pressupõe sempre “a produção de uma terceira entidade a partir do encontro de duas componentes culturais, numa espécie de simbiose, sincretismo ou criação original”⁶ sendo este fenómeno particularmente evidente no entre-dois das culturas em presença das sociedades coloniais.

Diferentemente do multicultural, o transcultural, segundo Alexis Nouss, “relevaria mais do cultural do que do social, compreendida esta noção mais em termos de produção do que de meio ambiente”. Desta feita, “o transcultural designa o pôr em comum de formas culturais diferentes, ou mais especificamente, a passagem de elementos de uma cultura a uma outra, chegando mesmo a existir nas duas culturas”. Ao contrário das mestiçagens, porém, “o transcultural tem tendência a fixar-se, a institucionalizar-se, tornando-se uma forma de culturalismo ou relativismo cultural, com todos os riscos de reducionismo daí decorrentes, apesar do seu inestimável valor operatório”⁷, podendo dizer-se que o transcultural pressupõe um espaço médio, comum, onde as especificidades se diluem, como o uso de uma língua franca ao lado das línguas comunitárias, o latim de outrora ou o anglo-americano de hoje, enquanto as mestiçagens apelam ao bilinguismo senão mesmo ao multilinguismo. O transcultural encontra o seu lugar na medianidade, enquanto para a mestiçagem esta mais não é do que um lugar de passagem, um momento transitória. Enquanto o transcultural alterna as operações de desterritorialização e reterritorialização no sentido deleuziano, a mestiçagem é pura nomadologia.

⁽⁶⁾ *Op. cit.* p.101-103.

⁽⁷⁾ *Op. cit.* p. 103.

Em suma, a mestiçagem obedece a uma lógica do salto, porquanto pressupõe a pertença plena a várias culturas, o exibir de várias identidades. A heroína das mestiçagens, como lembra ainda Alexis Nouss, é "Alice de Lewis Carroll, que pode estar de um e do outro lado do espelho, e que, conforme o grau das suas metamorfoses, é imensamente pequena ou imensamente grande", pelo que a mediação mestiça jamais será um entre-dois constituído, mas o lugar do salto e do agenciamento, um entre-dois constituinte. Próxima e distante da transculturalidade, "a mestiçagem é do domínio da singularidade, intra-pessoal e intra-cultural, o indivíduo no caso da experiência humana, uma componente específica no caso das produções culturais, enquanto o transcultural corresponde a um fenómeno colectiva, interpessoal e intercultural"⁸. O sujeito mestiço passa de uma identidade a outra, de um estilo ao outro. Pessoa heteronímico que devém sucessivamente, não simultaneamente, todos os heterónimos havidos e por haver, insistindo, ao mesmo tempo, na conjunção e na alteridade dos elementos, numa espécie de conjunção disjuntiva à Deleuze. Do mesmo modo, o brasileiro, mais do que um terceiro índio-afro-europeu, é índio, africano e europeu, de cada vez e plenamente.

Mais fractal do que catastrófica, a tecelagem mestiça tece-se de pequenas ligações e percepções, graduações mínimas e mudanças imperceptíveis, numa verdadeira metafenomenologia, como a entendeu José Gil⁹, limiar entre o inconsciente e a consciência, a escala microscópica, já visível em Leibniz como o fundo obscuro da mónada, ao qual se associavam pensamentos voadores, fugidios e imperceptíveis. Uma metafenomenologia, mais próxima de Deleuze e Guatari do que de Husserl ou mesmo de Merleau-Ponty, porquanto descreve os metafenómenos como feixes de forças, devires múltiplos, pequenas percepções que

⁽⁸⁾ *Op. cit.* p.102.

⁽⁹⁾ *A imagem-nua e as pequenas percepções*. Lisboa: Relógio D'Água, 1996, p. 14 e ss.

transbordam do mundo expressivo, como passagens entre o sentido e o não sentido. Na escala microscópica estamos rodeados destes metafenómenos imperceptíveis, movimentos instáveis de efeitos, afectos e acontecimentos que fractalizam toda a presença substancial, imagens nuas, envolvidas por miríades de pequenas percepções, que mais não são do que os traços da sua aderência às camadas expressivas da linguagem. Por tudo isto, uma filosofia do conhecimento mestiço será sempre mais da ordem do sensível do que do inteligível, da metáfora do que do conceito. A sua tecelagem essencialmente *poiética* fará dela uma estética mais do que uma arquitectónica, numa espécie de estetização micrológica de todas as éticas e de todas as políticas possíveis.

Pensamento preposicional, como diria Michel Serres, do *com versus* o *contra*, do *e versus* o *ou*, simbolizado na lógica de um *talvez* subtil e errante, a mestiçagem seria a arte de religar o disjunto, de criar flexões e inflexões, de dobrar infinitamente o informe. Um pensamento a viés e ziguezagueante, o percurso de navegantes compulsivos, nómadas em *full time*, mais próximo da sinuosidade abissal do tempo do que da linearidade da *ratio* espacializante. Por isso mesmo, como ressaltam Nousse e Laplantine no prefácio da sua obra, a mestiçagem é um conceito mais elíptico do que enfático, mais enigmático do que transparente¹⁰, tecido de deslizamentos, dobras e metáforas, numa génese acontecimental sem qualquer teleologia.

Medularmente impura, a mestiçagem é o que escapa à estabilidade e à substancialização, e, por isso mesmo, o pensamento de um informe que não é o contrário da forma, de uma não consciência, à Macunaíma, que não é o contrário da consciência. Pensamento do movimento e das mutações, dos processos e das passagens, é mais ritmicidade do que reconciliação, mais polifonia do que univocidade, pressupondo uma pluralidade de centros e de perspectivas sobrepostas, de

⁽¹⁰⁾ *Métissages*, p. 8.

intersecções e de bifurcações. É difícil traçar uma epistemologia da mestiçagem¹¹, porquanto o seu pensamento transcategorial, e por isso mesmo não classificatório, é refractário tanto às tipologias como às topologias, tanto às lógicas binárias, excludentes, quantos às reconciliações dialécticas, aproximando-se, por isso mesmo, de um pensamento débil de inspiração vattimiana.

Pensamento vibratório, é o pensamento de um *entre dois* sem qualquer *Aufhebung*, evocando ora as terceiras margens líquidas de Guimarães Rosa, ora os jardins de veredas que se bifurcam de Borges, em que o **ouou** se transmuta na paradoxia de um **e... ou.... nem**, por isso mesmo solidário de uma ontologia dos fluxos, de uma epistemologia das traduções e de uma lógica dos afectos, cujo processo de conceptualização está sempre em trânsito, completamente impensadas na filosofia clássica. Contra a fusão, a posse, o gozo do outro como totalidade indiferenciada, as figuras **entre** como a serpente de plumas – Quetzal – ou Dona Flor e os seus dois maridos, não por acaso latino-americanas, remetem para a hibridação mestiça no jogo dos conflitos e encontros sem sedentarização possível. Ambiguidade sem síntese, a temporalidade mestiça não é a temporalidade globalizante que harmoniza as diferenças na sincronia. Recusando toda a conciliação, a ambiguidade mestiça reserva-se a liberdade de ser isto e aquilo, branco e negro, dia e noite, numa diacronia que privilegia o princípio de alternância, arrancado à fixidez das ontologias substancialistas e lógicas binárias.

Conjunctio da disjunctio, paradoxia além conceito, a mestiçagem “não é nem trajecto nem trajectória” mas “o ponto de encontro do que vem do Oriente e do Ocidente, da África e da Europa, da Europa e da América”¹², um pensamento da troca e da partilha, do movimento e da relação. De tal modo que, as sinuosidades zigzagueantes do pensar mestiço remetem

⁽¹¹⁾ *Op. cit.* p.11.

⁽¹²⁾ *Ibidem.*

constantemente às dobras e redobras do pensamento barroco, num sentido deleuziano/leibniziano¹³, o mesmo que levaria o catalão Eugéne D'Ors a designá-lo de um lusismo, e assim distinguir a exuberância expressiva de dobrar tudo de todas as maneiras, característica do mundo lusíada, nomeadamente na sua expressão latino-americana, da pureza e mesura do *logos* ático cuja simplificação conceptual consistiria em dobrar de uma só maneira. Tecida de curvaturas e vibrações, de união e separação, a dobra barroca antecipa os percursos sinuosos da mestiçagem, do barroco mineiro às construções riemannianas de Brasília, do engenho do Padre Vieira à subtileza do jeitinho brasileiro. Não é por acaso, como lembra Alexis Nouss¹⁴, que o pensamento barroco foi o dos grandes momentos da mestiçagem biológica e colonial. No informe da forma infinitamente dobrada, a linha do barroco é a linha do Oriente, o jogo do vazio e do pleno, da ritmicidade do tempo *versus* as fixações espaciais. A sua monadologia, como diria Deleuze¹⁵, mais não é do que uma nomadologia, em cujas anamorfozes pictóricas e escriturais o tempo está sempre à espreita.

Pensamento pós-metafísico, simultaneamente desconstrutivo e poético, as mestiçagens pressupõem a desconstrução das grandes categorias metafísicas, da *identidade* e da *representação*. Vendo na primeira, um mero sentimento de pertença, da confusão do ser e do ter, a sua desconstrução pressupõe a perda dos sentimentos de propriedade, estabilidade e segurança que lhe estão articulados, numa dessubjectivação e desapropriação permanentes. Do mesmo modo, a representação, como *re presentatio*, é subsidiária da estabilidade da primeira, garantindo a especularidade das palavras e das coisas, a partir da sua substancialidade e identidade intocáveis. Na denúncia desta *adaequatio* especular, as mestiçagens acusam a representação de dissimular o mistério mudo das coisas,

(13) Cf. Deleuze, G. *A Dobra: Leibniz e o Barroco*. Trad. Brasileira. São Paulo: Papirus, 1991.

(14) *Métissages*, p. 488.

(15) *A dobra*, p. 208.

a turbulência ôptica que as constitui no seu devir essencialmente temporal. A representação não passa de uma repetição/duplicação do mesmo, reiteração do idêntico do mundo contra os ventos e marés de uma diferença temporalizante. A dobra barroca seria a primeira a anunciar o fim da representação, abrindo-a em anamorfose ao irrepresentável do tempo e da morte. Por isso, o barroco é a época por excelência do início de todas as mestiçagens.

Desta feita, o *polemos* conflitual de um pensar mestiço, ou talvez melhor, de um devir mestiço do pensamento, será sempre avesso ao racional total de um *logos* triunfante, característico das metafísicas ontoteológicas do Ocidente. Razão menor, impura, híbrida, diferente, o *heterologos* mestiço é essencialmente lúdico, de uma seriedade colorida e de uma leveza dançante, oposto à gravidade da razão cinzenta, unidimensional e abstracta. Daí a ludicidade do pensar sentiente brasileira, o pensamento mais paradigmático das mestiçagens, segundo Laplantine, senão mesmo a secundarização do pensamento português ao qual sempre se recusou e recusa ainda uma dignidade filosófica. Aquém de todas as *archés* e de todos os *telos*, de todos as fundações e teleologias, a mestiçagem é um pensamento acontecimental, vibração permanente do fora à superfície, o líquido navegar dos que, por mais cumpridos, como Pessoa-Portugal, se sentem sempre por cumprir.

Pensamento que perturba a quietude, proibindo o repouso numa essência definida, o enraizamento no em casa, a filosofia da mestiçagem é uma filosofia do *des-localamento*. Por isso, longe de afastar a contingência, a mestiçagem aceita-a no seu *ser-assim*, como diria Giorgio Agamben¹⁶. Condenando o eu a uma expatriação radical, assume lucidamente o seu desenraizamento e conseqüente movimento para o outro. Sujeito que tem o outro na sua pele, como diria Levinas¹⁷, o nómada mestiço é um peregrino do fora, passageiro da Terra mais do que habitante de territorialidades, Ulisses pós-moderno de Ítacas sempre a haver no devir povo de um povo que

⁽¹⁶⁾ Agamben, Giorgio. *La communauté qui vient*. Paris:Seuil, 1990, p. 98.

⁽¹⁷⁾ *Autrement qu' être ou au delà de l'essence*. La Haye. Nijhoff, 1974, p. 14.

falta. Talvez porque, mais intensivo do que extensivo, o nomadismo mestiço é ontológico, fuga de todas as territorialidades categoriais, no cruzamento sem fusão de todas elas, até ao paradoxo do trânsito na imobilidade como Pessoa-Campos para quem a melhor forma de viajar é sentir tudo de todas as maneiras.

A mestiçagem é pois indissociável da figura do outro, sentida agudamente na nossa época, simultaneamente dominada pelo racional total de uma *Gestell* ontotecnológica – um arazoamento cinzento do mundo, como destacou Heidegger –, e por um verdadeiro fascínio pela alteridade, fascínio que explodirá por toda a parte, do outro geográfico ao outro sexual, do outro do corpo e da sensibilidade ao outro radical da loucura e da morte. O desejo deste *i-mundo* pulula nos textos contemporâneos, na procura do povo que falta (Deleuze), da comunidade que vem (Agamben), de uma messianidade sem Messias (Derrida), sempre acoplado a uma transcendência negativa, que mais não é do que o infinitizar da imanência, a pior das transcendências, afinal. Este insaciável desejo do outro como impossível desejo da revolução (Deleuze), da justiça (Levinas, Lyotard, Ricoeur), do nada, é simultaneamente um sentimento pânico da clausura do racional total sempre à espreita, no risco de reterritorializações molares tão imprevisíveis quanto ameaçadoras. Um desejo apofático, só realmente vivido na arte, particularmente na literatura, como o não lugar onde ainda ressoa o apelo do deus por vir heideggeriano ou do povo que falta deleuziano.

Abandonada a visão teleo-escatológica de uma realização da história, mas mantida ainda a atitude historicizante que deixa intactos os mecanismos espectrais do desejo, espera-se ainda o acontecimento intempestivo, posto que sem redenção nem esperança, um deus avulso que nos possa salvar, a espera de um tempo *kairológico*, mais estético do que religioso, pressentido num anestésico sublime, em que o *Es gibt Zeit* é visceralmente vivido como alteridade radical, como advindo do nada e indo para o nada, um tempo sem presença e um Deus sem ser (Marion). Viver é ser

outro à Rimbaud e Pessoa, outrar-se, dobrar-se, heteronimizar-se, qual actor que desmente a ilusão do autor, ou o estrangeiramento do mesmo na sua permanente desterritorialização ontológica no e para o outro. “Torna-te o que és”, velha máxima grega, muda-se agora para “sê o que tu devéns” até ao infinito das tuas possibilidades finitas sem consumação possível, como se o sujeito escavasse o regresso ao mais autêntico de si, à sua minhidade mais profunda, no mais íntimo estrangeiramento de si, a alteridade radical de um *Dasein* expatriado e exposto ao mundo, ao tempo e à morte.

Nas dobras da utopia negativa, entre o pavor da sua ideologização e a nostalgia da revolução irrealizável, a ética e a política contemporâneas ao mesmo tempo que se sustentam deste desejo infinito de alteridade in *extremis*, declinar-se-ão a partir das categorias do *menor* e do *micro*, *micropolítica* de Foucault, *mínima moralia* de Adorno, *povo que falta* de Deleuze, *comunitá che viene* de Agamben, infinitamente *desoeuvrée* de Jean-Luc Nancy ou *inavouable* de Blanchot. Não por acaso a democracia é filha desta contingência e inacabamento menor, tendo aliás, ocorrido o seu nascimento grego, em simultâneo com o da tragédia. A falta é agora o fundamento de um espaço político infinitamente aberto, tecido de singularidades, alteridades, rivalidades e devires. As bases da nova ética ou de qualquer política, das mais liberais às menos revolucionárias, rompem com todos os sonhos e ilusões fundadoras, numa estetização do político que mais não é do que a tentativa de ilimitar as possibilidades do juízo não determinante da estética kantiana, a um novo *sensus communis*, um *ser-em-comum* altamente contingente sem o risco ou o logro de qualquer *senso comum* inestético, totalitário, conforme as sugestões de Hanna Arendt e Nancy. Um juízo de gosto alargado numa desigualdade estética sem desigualdade política, um desafio poiético ao qual apenas Blanchot e Pessoa souberam dar resposta, na medida em que se limitaram a pensá-lo em privado, na *epoché* política, dos seus devires literários, intempestivos, criadores.

Passagem do monádico ao nomádico, do fechamento do ser ao horizonte do devir, a mestiçagem “é a via estreita para um novo humanismo, um humanismo do outro homem, à Levinas¹⁸, em que a ética precede a ontologia e a heteronomia a autonomia, uma vez que só sou eu porque sou *para o outro*”¹⁹. Desta feita, uma comunidade mestiça terá sempre de ser pensada como Blanchot ou Nancy²⁰, *inavouable* ou *désœuvrée*, “não traçada por ligações e limites de uma sociabilidade essencialista, mas aberta à infinitude da alteridade”²¹, o que implica passar da globalização à mundialização, transformar o universal abstracto do economicismo, no universal concreto do mundo. Não global mas mundial, o pensamento mestiço não suporta a descoloração nem a desritmização do mundo. Policromático e polifónico, arlequinal, como diria Mário de Andrade, opõe-se às universalização por estabilização, propondo uma nova concepção de totalidade, menos categoria do que ideia, no sentido kantiano. Pensamento não do ser mas do poder ser, não do todo mas do quase todo, ao universal indiferente, contrapõe um universal dissonante, à totalidade homogeneizante, uma totalidade plural e dinâmica. Permanentemente aberto às múltiplas maneiras de dobrar, o universal singular da mestiçagem reclama uma universalidade por variação, não por purificação²², uma totalidade mais ontológica do que ôntica, a totalidade do tempo *versus* as totalizações do espaço; uma comunidade de singularidades no seu ser-em-comum sem ser-comum, como diria Nancy²³, uma *unitas multiplex*²⁴, segundo Morin.

(18) In : *Dieu, la Mort et le Temps*. Paris, Grasset & Fasquelle, 1993, p.218, Levinas afirmaria: “o antihumanismo moderno tem razão, na medida em que o humanismo não é suficientemente humano. De facto, só é humano o humano do outro homem”.

(19) *Métissages*, p. 14, 15.

(20) Blanchot, M. *La Communauté inavouable*, Paris : Minuit, 1983 e Nancy, J. L. *La communauté désœuvrée*. Paris : ed. Christian Bourgeois, 1986.

(21) *Métissages*, p. 16.

(22) Cf. p. 480.

(23) Nancy, Jean-Luc, *La communauté désœuvrée* p. 34 e ss.

(24) Morin, E. *Penser l'Europe*. Paris: Gallimard, 1990, p. 24.

Espécie de empirismo superior ou transcendental, como diria Deleuze, a filosofia da mestiçagem é a filosofia deste espaço aberto e complexo em que vivemos, do tornar-se sempre outro de um mundo de identificações flutuantes, cuja alteridade não pode mais fechar-se na caverna platônica, uma vez que a heterogeneidade e a mudança fazem parte dele. É a perda de todos os centros, do mundo e de nós mesmos, na crista de um pensamento vibratório, tensional, o nosso. Na substituição do *é* pelo *e*, na dessubstancialização do verbo fetiche das ontologias da essência, o pensamento mestiço opõe-se a qualquer lógica cumulativa, sendo, por isso mesmo, um pensamento a-económico. O *e* da mestiçagem é abertura e passagem, criação e *dépense*, o pensar do acontecimento característico da pós-modernidade, no seu temor e tremor criativo e abissal.

Por isso, o humanismo mestiço não é um pensamento utópico, não pactua com tropicalismos nem idealismos poéticos. Para além do colorido e do vibrátil, a mestiçagem comporta sempre a sua *part maudite*, porquanto a experiência do estrangeiramento mestiço é a própria experiência do fora, com seus mares abissais e histórias trágico-marítimas, implicando vida e morte, negatividade e ausência. Pensamento à beira mar e à beira mágoa, cresce nos interstícios do humano e do inumano, do abissal e do auroral. Não há mestiçagem selectiva. Toda a experiência da heterologia, entendida como experiência do radicalmente outro, é também como diria Bataille, a do repulsivamente outro, incluindo-se a escatologia na heterologia.

Desta feita, a ética mestiça, como refere ainda Alexis Nouss, é uma ética do salto que nos permite encontrar o outro sem o fixar ou cristalizar num quadro classificatório das diferenças. Cingindo Deleuze e Levinas, a conjunção mestiça, por mais relacional, preserva o outro no seu face a face inviolável, e consequente irredutibilidade ao mesmo. Verdadeira analítica co-

existencial, como diria Nancy²⁵, “o conhecimento mestiço é um verdadeiro *co-naissance* do outro, um nascimento no outro e com o outro, numa dinâmica infinita. Um passar-se sem armas e sobretudo sem bagagens de uma identidade à outra, um reincarnar sem se anular no outro”²⁶. Por isso, mais do que a igualdade política, a mestiçagem apela a uma *inegualdade* sem desigualdade, garantia da alteridade do outro, que Derrida pensará como pensamento da hospitalidade.

Como diria Levinas, citado por Nouss, a igualdade política revela-se filosoficamente frágil, porquanto leva ao saber/poder absoluto, fazendo com que o Outro devesse o Mesmo. Daí que o pensamento do outro, na linha levinasiana²⁷, serão mesmo pessoas, seja o pensamento de uma singularidade infinita e, conseqüentemente, desigual, sempre outro e outro e outro, um conhecimento poético e um estetismo ético do outro. Sair do labirinto dos dualismos em que nos explicamos a nós mesmas, aos nossos corpos, aos nossos medos, e em que sempre, reflexa ou irreflectidamente, caímos, mais do que o sonho utópico de uma língua comum, abre-nos uma poderosa e infiel heteroglossia. Mais do que essencializar a diferença, há que traduzir as diferenças, mais do que totalizar as mudanças, há que assinalar as passagens. Penélopes ciborgues e Ulisses pós-modernos, na tecelagem de Ítacas perdidas e teias em processo, os fios cruzam-se, misturam-se, devêm. O *crochet* é agora uma outra paciência, o trabalho subtil do tempo e do múltiplo, em que o próprio se tece no jogo híbrido de fios e passagens.

Não será pois de admirar que, para os pesquisadores das mestiçagens, a cultura portuguesa e, de um modo particular, a sua desterritorialização brasileira, exerça um apelo inexplicável.

(25) Nancy, Jean-Luc. *Être singulier pluriel*. Paris: Galilée 1996, p. 117.

(26) Op. cit. p. 111.

(27) Levinas, E. *Totalité et infini*. Paris : Le livre de Poche, 1990, p. 79.

Nas bordas finistéricas do Ocidente, a cultura portuguesa é uma cultura trabalhada pelo fora, pela Distância abissal do mar. Por isso mesmo, a nossa identidade sempre se entreteceu do encontro com o outro, no encontro do Norte e do Sul, do Oriente e do Ocidente, do Mediterrâneo e do Atlântico. Sucessivamente ocupado por celtas, romanos visigodos, judeus, árabes, entre outros, “Portugal é de todos os países da Europa aquele onde as misturas de populações e de culturas foram mais fortes, sendo neste extremo sul da costa europeia do Atlântico que começa a tomar forma o que viria a ser uma das maiores epopeias mestiças do Novo Mundo”, lembra Laplantine²⁸. Cultura entre o dentro e o fora, a terra e o mar, a realidade e a ficção, Portugal nunca se sente tão português senão quando se identifica com o outro, correndo o risco de despersonalização total na desmultiplicação heteronímica da sua identidade.

Esta capacidade de tudo receber e assimilar, fará de uma cidade como Lisboa o cruzamento de culturas, raças e temporalidades, uma cidade antropofágica²⁹, muito antes de São Paulo na Semana de 22. Lançada no estuário do Tejo, o rio através do qual se vai para o mundo, como diria Alberto Caeiro, evocando o nada que é tudo do mito na errância ulisseica da sua fundação, Lisboa é o paradigma de uma universalidade mestiça, marinheira. Cidade-estuário com os olhos fixos no mar, cidade sem identidade, no sentido de uma substancialidade definida, Lisboa mistura séculos de cultura, recriando-se nas suas dissonâncias entre as glórias do passado e o sonho marinheiro da glória. Consciente ou inconscientemente, a cultura portuguesa aponta para uma nova filosofia da universalidade mestiça, uma universalidade do singular, lamentavelmente não teorizada pela filosofia portuguesa a haver, porque naturalmente à espera de outros livros dicionários como *Métissages*.

⁽²⁸⁾ *Métissages*, p. 488.

⁽²⁹⁾ *Op. cit.* p. 354.

Numa cultura antropofágica, *avant la lettre*, o mar é simultaneamente *Heimlich/Unheimlich*, o lago e o abismo, o familiar e a lonjura, um absolutamente Outro que, paradoxalmente, faz parte de nós mesmos. *Possessio maris*, mais do que conquista, a colonização portuguesa, como destacará Laplantine³⁰, não foi, como a maior parte das metrópoles europeias, uma empresa de franca colonização, porquanto sempre comportou uma parte de ficção, ou mais exactamente de entre-dois, misturando a realidade colonial e o imaginário da colónia. Não será por acaso que, no Brasil, Roberto Da Matta, Sérgio Buarque da Holanda e Jaime Cortesão, acentuaram o carácter de *feitorização*, para descrever esta colonização litorânea, rasa à costa, que soube aproveitar as rotas fluviais antes traçadas pelos tupis, como mais tarde os jesuítas saberiam aproveitar a sua língua geral, para facilitar o ensino do português. Como se nos seus ensaios e erros, tentativas e tentações, o *cogito* dos poetas e navegantes se aproximasse mais do *Versucher* à Nietzsche do que dos classificadores transcendentais da objectividade do mundo. Daí o experimentalismo da nossa sabedoria náutica, o seu ensaísmo dos mares demasiado empírico e afectivo. Entre a *techné* e a *poiesis*, ficará sempre aquém de qualquer *theoria*, apesar de termos sido pioneiros em muitos dos projectos científicos da modernidade.

Desta feita, a *ratio reddendae* da modernidade é já para nós imprevisibilidade e incerteza, imaginação e conjectura, *métis* mais do que logos, engenho e arte mais do que *ratio* fundacional. Ora, a lógica da *métis* é uma lógica das águas, daquilo que não tendo forma se com-forma e trans-forma. O líquido manifesta a sua liquidez, as suas qualidades sem suporte, os seus adjectivos sem substantivo. Filha das ninfas aquáticas, a *métis* é a metaforização

⁽³⁰⁾ Laplantine, F, et Nous, A. *Métissages, d' Arcimboldo à Zombi*. Paris : Pauvert, 2002, p. 488, 489.

de um devir mestiço, associando-se aos navegantes de mares e rios, como Pessoa e Guimarães Rosa, aos passageiros do tempo. O nómada dos mares é um peregrino do fora. O seu movimento de vaivém permanente faz dele um paradigma da mestiçagem. Por isso mesmo, a viagem da portugalidade é transulisseica, busca de Ítacas definitivamente perdidas, porque sempre desterritorializadas no abissal do Oceano, ainda que algumas-vezes reterritorializadas no espectro do *mythos*. O mar é o nosso *Umwelt*. Não se está apenas no mar, devem-se com ele, de tal sorte que o devir marítimo da terra se confunde com o devir marinheiro de um povo, podendo mesmo dizer-se que, para o português, a nomadologia é a sua condição ontológica.

Paradigmáticos da mestiçagem, os conceitos de antropofagia no Brasil e de heteronímia pessoana, deparam-se-nos como verdadeiros operadores conceptuais que passaremos a analisar. Da dinâmica heterológica da portugalidade se entreteceu o mais singular das mestiçagens em português, o devir tudo de todas as maneiras no cenário brasileiro, onde a natureza e a cultura parecem conspirar juntas para criar uma sociedade rítmica, policromática e vibrátil. O Brasil é a totalidade aberta e esfarrapada de todas as singularidades e vibrações à flor da pele, o universal em errância da comunidade por vir. Verdadeira totalidade heteronímica, porque antropofagia de todas as alteridades havidas e a haver, o Brasil é o desafio ao projecto ocidental cansado, apontando o outro início, nem grego nem de todo não grego, nem cristão nem de todo pagão, porque *Khôra* de todas as dobras e variações, *energeia* aquém *ousia*. Estranho contexto onde se fala ainda uma língua superficialmente neolatina, onde se aceita o vago dos dogmas cristãos, mas se dança afro, se pensa índio, se sente pagão, se vive, português, francês, japonês, libanês, russo e tudo o mais, sobremaneira expresso numa língua sensacionista debaixo da qual pulsam inúmeras outras línguas, *Lebensform* de um povo travessia. Como dizia Vilem Flusser, "os processos brasileiros

ocorrem à margem da história, da consciência e dos próprios brasileiros”³¹, porquanto, menos substância do que processo, o brasileiro é obra da *poiesis*, e por isso mesmo, travessia, mistura e metamorfose. Foi talvez Guimarães Rosa quem melhor entendeu o sentido deste *in fieri* em terceira margem, apropriando-se dele na sua ontologia *poiética* da língua.

Equivalente da heteronímia pessoana, à antropofagia é, de certo modo, o *ex libris* de uma brasilidade mestiça. Ainda que originária do *Manifesto antropofágico* de 1928, a antropofagia oswaldina é extensiva a todo o processo mestiço do Brasil, podendo dizer-se que a linguagem rosiana é uma variação linguístico-poiética impar deste processo. Prolongando e radicalizando a revolução cultural da Semana de 22, o manifesto de Oswald de Andrade, mais do que a reivindicação da tupinidade, é a reivindicação do canibalismo índio como processo cultural identitário do Brasil. Ritualizando a devoração do colonizador e do estrangeiro, numa xenofilia sem xenofobia, a antropofagia é a metáfora de um Brasil mestiço, sendo o anti-herói Macunaíma de Mário de Andrade a figura mais expressiva desta ritualização. Na carnavalização/canibalização do colonizador/estrangeiro, no tremor da sua identidade eleática, o *tupi or not tupi* da brasilidade antropofágica desafia o *to be or not to be* do Ocidente hamletiano, afirmando sucessivamente, não simultaneamente, o ser e o não ser do seu devir mutante.

Autêntica *gourmandise de l'autre*³², como sugere Laplantine, a antropofagia não é um movimento niilista, mas essencialmente criativo, preocupando-se com a construção cultural da nação através da assimilação transformadora do outro. Apropriando, expropriando e disseminando os valores do antigo colonizador e de todas as culturas em geral, o Brasil não é nem

⁽³¹⁾ Flusser, V. *A Fenomenologia do brasileiro*. Rio de Janeiro: UERJ, 1998, p. 67.

⁽³²⁾ *Métissages*, p. 82.

destrutivo nem passivo. Nutrindo-se do outro, transforma-o e recria-o, sendo no **como** desta transformação que reside a sua *poiesis* mais original, a devoração do outro, dos outros, para torná-los carne e sangue brasileiro, sendo este processo evidente na tendência para os ecletismos filosóficos e artísticos que proliferam no Brasil. Flusser apontará como exemplos, Guimarães Rosa e Villa Lobos, “o primeiro pondo na boca de um caboclo reflexões sobre Plotino, Heidegger e Camus, numa visão kafkiana do mundo, e o segundo misturando estruturas bachianas, harmonias schoenbergianas, melodia portuguesa e ritmos africanos”³³. Palco da semana de 22, São Paulo é a metonímia deste Brasil antropofágico, devorando todos os estrangeiros que aí chegam, ainda que a ácida ironia de alguns, como o Flusser e nós próprios acreditem que o Brasil insere mas não integra.

O Brasil ensina-nos a falar por afectos, intensidades e experimentações. Mais do que Portugal, transgride a todo o momento a ordem do ser, entendida como presença e representação, jamais se estabilizando nas lógicas binárias, dado o seu modo policromático e polifónico de se tornar rebelde a toda e qualquer homogeneização. País vitalista no sentido nietzschiano, o Brasil incorpora, digere, mistura, transmuta as múltiplas influências que recebe de toda a parte, terceira margem que tudo arrasta num devir sempre novo. Não existindo nunca em estado puro, a sua aptidão para religar não sendo nem conjunção nem disjunção, muito menos obedecendo a qualquer síntese hegeliano, apela à paradoxia de uma conjunção disjuntiva. País do claro e escuro, do talvez e do jeitinho, das ambiguidades de *Capitu* de Machado de Assis, aos sertões de Guimarães Rosa, passando pelas minúsculas percepções de Clarice Lispector, ele é também o lugar em que se concretizam as múltiplas maneiras de dobrar, da natureza à arquitectura, das dobras barrocas de Ouro Preto e Mariana, às neo-barrocas de Brasília.

⁽³³⁾ *Fenomenologia do Brasileiro*, p. 89.

País de fluxos e passagens, existe sempre o risco das fusões totalizadoras, como em Portugal, seja nos movimentos nacionalistas do *Verde e Amarelo*, seja mesmo sob as aparências de miscigenação do luso-tropicalismo de Gilberto Freyre, sem esquecer o positivismo, cujos espectros continuam ainda hoje a minar as instituições burocráticas do país. No entanto, é contra tudo isto que o Brasil devém, nem fusão nem confusão, mas cor e ritmo, tensão e oscilação, e, por isso mesmo, temor e tremor constantes, um pensamento inquieto como o próprio Brasil.

Para terminar, vou falar sucintamente da heteronímia pessoana. Poeta filósofo da intimidade do fora, ninguém melhor do que Fernando Pessoa para exprimir o processo heteronímico da portugalidade. Nómada sem viagem, explorador de todas as sensações possíveis e impossíveis, o seu nomadismo ontológico é o dos mais sedentários, o trânsito na imobilidade dos que ficam crucificados nas navegações, sonhando os sonhos alheios como na peça *O Marinheiro*. Autêntico *nós mobile*, nos antípodas de qualquer *eu* cartesiano³⁴, o universo pessoano é um universo relacional, expresso no inconjuncto *topos* literário que é Caeiro, sendo o mistério da proliferação heteronímica o de uma totalidade plural, composta de singularidades rizomáticas, bifurcantes, onde não há mais centro nem autor, mas apenas o rosto vazio de Pessoa, *ele-próprio-o-outro*. E, no entanto, são as diferenças significativas entre as suas personagens que constituem o universo em rede que é a heteronímia. Assim, as desterritorializações plenas de Álvaro de Campos, os seus espasmos tecidos de todas as engrenagens maquínicas, de todos os orientes e de todos os ópios, são bem diferentes do *cuidado de si* estóico de Ricardo Reis, esse poeta heraclítico à beira-rio e à beira-tempo, que se sente um esboço falhado³⁵ na construção dos heterónimos, acabando por ceder o seu lugar ao mestre sem porquê que será Alberto Caeiro, entendido

⁽³⁴⁾ Ver *Métissages*, p. 480.

como a virtualidade plena de Pessoa, a pura inocência do devir, à Nietzsche.

Pessoa/Portugal é o fora absoluto de si mesmo, constituindo, precisamente, a sua falta de ser, o excesso de poder ser todo o mundo e ninguém. “O bom português é várias pessoas”, dirá, “nunca me sentindo tão portuguêsemente eu, senão como quando me sinto diferente de mim – Alberto Caeiro, Ricardo Reis, Álvaro de Campos e Fernando Pessoa, e quantos mais havidos ou por haver”³⁶. Por isso mesmo, a viagem tornar-se-á uma verdadeira *Weltanschauung* da portugalidade e do poeta, ou talvez melhor, o sintoma da identidade fluida de ambos, entendida a heteronímia como a via por excelência das mestiçagens, como destacará François Laplantine³⁷, um universo vibratório e múltiplo onde as tensões e oscilações se multiplicam sem conciliação possível. Será sobre este vazio pleno identitário, que o vertiginoso edifício da heteronímia se distende num original quinto império líquido, o insubstancial substante de uma língua sem cessar heteronimizada, a *pátria mobile* de quantos a falam e incessantemente recriam.

Se na autoria de Vieira, a ideia de quinto império toca ainda a exemplaridade do mito, com a função totalizadora que este sempre teve para Portugal, a partir de Pessoa, terá um sentido completamente diferente. Próximo da comunidade literária de Blanchot, tornar-se-á o *inavouable* da própria heteronímia, um verdadeiro *atopos* literário, o dos poemas inconjuntos de Caeiro, mais do que o de qualquer *sensus communis aestheticus* kantiano, evoluindo, sucessivamente, para uma espécie de *khôra* linguagística, uma língua em línguas repartida, como nos sugere a famosa expressão do *Livro do Desassossego* – a minha pátria

⁽³⁵⁾ Sobre o assunto ver o meu ensaio: O mestre e o mensageiro na poetosofia pessoana. In : *Conjunções filosóficas luso-brasileiras*. Lisboa. Fundação Lusíada, 2003, p. 67.

⁽³⁶⁾ *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*. Lisboa: Ática, 1964, p. 94.

⁽³⁷⁾ *Métissages*, p. 482.

é a língua portuguesa. Se, de certo modo, Pessoa ainda insiste no mito, este já mais não é do que um ténue lastro de que parte para a sua interrupção heteronímica, tornando-se cada vez mais a literatura o modelo de uma comunidade por vir, de um quinto império língua, de uma comunidade sem comunidade. Tentar novas reterritorializações do mito, seria cair num autêntico sonambulismo dos mares, os saudosismos e sebastianismos vastos e vários aos quais nem o próprio Fernando Pessoa em certos momentos escapou.

Ao contrário de Kant que, apesar da sua pretensão não determinante à partilha universal do gosto, não consegue abdicar da teleologia da razão, sussurrada como uma espécie de ponto de fuga metafísico, Pessoa, como destacará José Gil³⁸, em vez de fechar a série dos possíveis numa infinita pretensão à universalidade, abri-los-á infinitamente, declarando o desastre blanchotiano de toda a obra, se imaginada na sua completude substancial, francamente mortífera, e, conseqüentemente, o seu *désœuvrement* e desdobramento literário, como paradigma, da própria comunidade. Contra a unitotalida tendencial de Kant, Pessoa abre-nos a irredutível singularidade dos seus heterónimos, partes sem todo, de sorte que, expondo o juízo reflexivo à sua versatilidade máxima, fará do reino dos fins do filósofo alemão uma invenção *poiética* de fins sem fim, podendo dizer-se, como Alain Badiou, que, mais do que o livro mallarmiano, Pessoa é ele próprio uma literatura.

Passageiro do tempo, o nómada intensivo que foi Fernando Pessoa sente-se prisioneiro das suas próprias passagens. Por isso, por mais obsoletos e retorrizantes que os seus quintos impérios em certos momentos nos pareçam, não passam de cartografias líquidas, messianidades sem Messias, comunidades literárias, linguagísticas, ou o ser-em-comum

⁽³⁸⁾ Gil, José. *A imagem nua e as pequenas percepções*. Lisboa: Relógio d'Água, 1996, p. 271.

de seres singulares no seu com-parecer estético- ontológico infinitamente finito. Como se a comunidade da escrita fosse o rasto e o resto desse império líquido que sobrou, o resto escritural de um rasto marítimo. Verdadeiro espectro em filigrana entre o *not to be* do *mythos* e o *to be* de um *inavouable* literário, ele é o que persiste do mito na era da sua interrupção mitante, ou talvez melhor, o mito de um país já praticamente sem mitos.. Um *socius* heteronímico, linguagístico, jamais territorial, jamais cumprido. O singular plural de um in-finito comparecer, na partilha múltipla de vozes, línguas, gêneros e tonalidades. Como se, perdidas as grandes viagens geográficas, míticas, metafísicas, prosseguíssemos nas nossas jangadas de pedra poéticas, metafóricas, novas micro-viagens. Viajar é preciso.....

Por tudo isto, o livro dicionário *Métissages* é particularmente significativo para nós, na medida em que, escrito noutra língua, desafia a nossa incapacidade de ver, de nos vermos, porquanto, vocacionados para o alhures e diferente, perdemos o próximo e o próprio.

Na escassez ôntica de uma terra marítima como a nossa, a descoberta tornou-se uma ideia fixa, ou talvez melhor, a ideia que fixa, ou melhor, o *topos* da reunião na consciência da diáspora. Descobridores da ideia de descoberta, como diria Pessoa, restamos pois descobrir novas formas *poiéticas* de dobrar. Descobrir o sentido futuro da nossa identidade porosa no cruzar de novos territórios ontológicos, linguagísticos, culturais. Descobri-lo como sintoma de uma identidade múltipla, heteronímica, de uma universalidade diferente, não indiferente, uma universalidade à medida do mar. O nosso inelutável devir-mar no devir-outro do mundo.