

METÁFORAS DA VIDA PLENA

Eunice Terezinha Piazza Gai¹

RESUMO

O texto constitui uma reflexão sobre a metáfora da vida plena associada às idéias de utopia e de paraíso perdido, presentes em dois textos narrativos. Um, intitulado “Quando a vida era plena não existia a história”, pertence ao livro de Thomas Merton, *A via de Chuang Tzu* e o outro, “O sonho de um homem ridículo”, é de Dostoiévski. O estudo volta-se para a análise dos textos narrativos, para alguns aspectos teóricos sobre a metáfora e para a linguagem, colocando em pauta a dupla face de que esta se constitui: portadora de sentido e ao mesmo tempo, testemunha da incompletude e carência humanas.

Palavras-chave: Linguagem. Sentido. Metáfora. Narrativa. Utopia. Paraíso perdido.

Seguem-se algumas reflexões sobre o tema da busca de sentido empreendida pelos seres humanos em sua trajetória terrena; uma busca que tem a linguagem como ponto de referência, como condição. Mas, considera-se também a aspiração, explicitada às vezes pelos poetas, místicos, filósofos, de viver uma vida plena em que o ser humano transfigurado, igualmente poderia prescindir da linguagem. Sim, porque a linguagem vem investida de uma dupla intencionalidade: signo da incompletude humana e ao mesmo tempo, única possibilidade de construir sentidos para a vida.

Com essa problemática em evidência e tomando dois textos narrativos, um, pertencente ao livro *A via de Chuang Tsu*, de Thomas Merton, intitulado “Quando a vida era plena não existia a história” e o outro, um conto de Dostoiévski, intitulado “O sonho de um homem ridículo”, pretende-se, a partir da interpretação da metáfora da vida plena, estabelecer uma reflexão sobre alguns aspectos associados aos temas da linguagem e do sentido. A idéia de vida plena, ou seja, a alusão a um tempo primordial associado ao paraíso ou à utopia, constitui o tema central dos dois textos, desenvolvendo-se primeiro através do pensamento místico de Chuang Tsu, via Thomas Merton e depois, através do sonho visionário de Dostoiévski. Aparece também em ambos a problematização a respeito da

linguagem. Assim, o texto deverá voltar-se para a análise dos textos narrativos, para alguns aspectos teóricos sobre a metáfora e para a linguagem. Esta compreende os limites e potencialidades metafóricas que a constituem e a natureza babélica que a determina.

O livro de Thomas Merton é uma reelaboração, ou uma “interpretação livre” dos trechos característicos que mais o atraíram no pensamento de Chuang Tsu. Conforme enuncia no prefácio, é resultado de cinco anos de leituras, estudos, notas e meditações dos textos traduzidos para as línguas ocidentais, desse que é considerado o maior escritor taoísta e que viveu em torno do ano de 250 a. de C.

O texto aqui considerado, “Quando a vida era plena não existia a história”, constitui uma narrativa cuja metáfora principal, a da vida plena, refere-se a uma existência diversa da que é familiar a todos. Remete a uma vida sem sofrimento e completa em termos de sentido, situada num tempo indeterminado, original, onde a ausência da linguagem significa ausência de narrativa, de história. Nesse tempo e espaço originais não existia a consciência dos atos, apenas a vivência deles. Conforme o texto, ninguém dava nenhuma atenção aos homens dignos, nem selecionava os homens capazes. Os soberanos eram apenas os galhos mais altos das árvores, e o povo era como cervos na floresta. Eram honestos e corretos sem imaginar que “estavam cumprindo com o seu dever”. Amavam-se mutuamente, e não sabiam que isto se chamava “amor ao próximo”. Não enganavam a ninguém e, no entanto, não sabiam ser “homens de confiança”. Podia-se contar com eles, e ignoravam que isto fosse a “boa-fé”. Viviam juntos livremente dando e recebendo, e não sabiam que eram homens de bom coração. Por este motivo, seus feitos não foram narrados. Não se constituíram em história. (MERTON, 2002, p.121).

O texto aponta para a distância existente entre o viver e o nomear o vivido. Nomear o vivido é a forma de alcançar a autoconsciência, isto é, é preciso saber o que é ser um ser de bom coração para poder sê-lo. Mas isso supõe uma queda ou uma perda, pois leva necessariamente a uma divisão, ou seja, pode-se ser também um ser de mau coração. Esse mundo primordial era completo em si mesmo, permitia a vida integrada e natural, em sua mais autêntica forma de leveza. Para tornar-se compreensível para os seres da era atual, que só têm a linguagem, a narrativa como meio para entender a si e ao mundo, é preciso valer-se das metáforas, que são a forma viável de aproximação do sentido da vida plena. Esta, todavia, é inalcançável em sua plenitude visto que se trata de um tempo não explicitado pela linguagem, indefinível. Eis o paradoxo no qual deve transitar o ser autoconsciente, o ser de linguagem.

A narrativa de Dostoiévski (2003) é a história do próprio narrador, também personagem principal. Centra-se no relato de um sonho que teve, após

adormecer em sua poltrona de uso cotidiano, na noite em que decidira cometer suicídio. Antes de adormecer, estava a refletir sobre a sua atitude em relação a uma menina que o havia abordado na rua, pedindo-lhe auxílio. Não só lhe negara ajuda, como a tratara mal, com a justificativa de que se suicidaria logo à noite e por isso não teria mais nada a ver com este mundo. No sonho, ele é transportado para um planeta homólogo à Terra, onde os seres possuíam uma profunda sabedoria. “Eles não desejavam nada e eram serenos, não ansiavam pelo conhecimento da vida como nós ansiamos por tomar consciência dela, porque a sua vida era plena” (p. 111). Possuíam uma sabedoria mais profunda do que a nossa ciência, sabiam como viver. Ali, os habitantes tinham percepções bastante diferentes das nossas. “Apontavam as estrelas do céu e falavam delas comigo algo que eu não conseguia entender, mas estou certo de que mantinham algum contato com as estrelas do céu, não só pelo pensamento, mas por alguma via vital” (p. 112).

O sonho possui uma segunda parte em que o narrador revela que corrompeu os habitantes desse planeta utópico. Através desse revés narrativo, o autor se refere ao tema do pecado original, da queda, mas sem definir com clareza os motivos e como as coisas começaram a ser tais na terra, seja a do sonho ou a da “realidade”, pois enfim, são homólogos:

Só sei que o motivo do pecado original fui eu. [...] Ah, isso talvez tenha começado inocentemente, por brincadeira, por coquetismo, por um jogo de amor, na verdade, talvez, por um átomo, mas esse átomo de mentira penetrou no seu coração e lhes agradou. Depois rapidamente nasceu a volúpia, a volúpia gerou o ciúme, o ciúme - a crueldade. [...] Ah, não sei, não lembro, mas depressa, bem depressa respingou o primeiro sangue: eles se espantaram e se horrorizaram, e começaram a se dispersar, a se dividir. (2003, p. 117).

No epílogo, o acordar. A personagem acorda do sonho e acorda para a verdade. Afasta o revólver, põe-se a chorar, e passa a um estado de êxtase desmedido. Naquele momento decide pregar a verdade “Pois eu a vi com os meus próprios olhos, eu vi toda a sua glória” (p. 121).

A que se refere o personagem quando usa a palavra verdade? É assim que a define:

Porque eu vi a verdade, eu a vi e sei que as pessoas podem ser belas e felizes, sem perder a capacidade de viver na terra. [...] Mas como instaurar o paraíso – isso eu não sei, porque não sou capaz de transmitir isso em palavras. Depois do meu sonho perdi as palavras. Pelo menos todas as palavras principais, as mais necessárias (p. 122).

Depois, o conto avança um pouco mais no sentido da conclusão e revela que a verdade, um bilhão de vezes repetida e escrita, é: “ame aos outros como a si mesmo”, mas ela não pegou. Além disso, a condição humana se efetiva sob o

domínio da seguinte perspectiva: “A consciência da vida é superior à vida, o conhecimento das leis da felicidade – é superior à felicidade – é contra isso que é preciso lutar” (p.123).

O conto poderia ser interpretado à luz de duas metáforas principais: a do homem ridículo e a da vida plena. Na perspectiva da primeira chegar-se-ia ao tema da transfiguração ou conversão do indivíduo a partir de uma visão mística, do sonho visionário, um tema muito caro a Dostoievski. Já a metáfora da vida plena, que é privilegiada aqui, aponta para o tema da autoconsciência a qual, na visão da personagem, é o motivo do desconsolo aqui na terra. Como a autoconsciência é a condição do existir humano e é também o lugar da linguagem, o equacionamento entre vida-verdade e palavras torna-se problemático. Faltam palavras, ou elas não conseguem exprimir a verdade. A metáfora da vida plena remete também ao paraíso perdido, à utopia, ao paradoxo a que a autoconsciência e a linguagem induzem.

Assim, pode-se observar que ambos os textos remetem para a idéia da vida plena, que constitui a metáfora principal aqui considerada. A onipresença da metáfora na linguagem e no conhecimento humanos é incontestável, embora ela tivesse sido tratada por longo tempo como uma figura importante, mas decorativa da arte literária, ou da Retórica. Trata-se de uma figura ambivalente que mostra, por um lado, a possibilidade de produzir sentido e, por outro, pela evanescência que a caracteriza, alarga e torna difusas as perspectivas de sentido. Dois princípios são importantes para o estudo da metáfora: a vinculação à experiência e a presença da analogia ou princípio de semelhança em sua estrutura. A metáfora como modo de expressão ou fixação da experiência é encontrada em diferentes perspectivas teóricas.

Para Lakoff e Johnson, em seu livro *Metáforas da vida cotidiana* (2002) a metáfora não é mera questão de linguagem, mas de estrutura conceitual que envolve, por sua vez, tanto o intelecto como todas as dimensões naturais da experiência, incluindo as experiências sensoriais com cor, forma, textura, som etc. A metáfora permite uma compreensão de um tipo de experiência em termos de uma outra e é a norma quando o que se quer expressar pertence aos domínios do abstrato e do emocional. Essa perspectiva dos autores é o ponto de partida ou premissa para a interpretação da metáfora principal dos dois textos aqui analisados.

John Searle pretende descobrir “como funcionam as emissões metafóricas, isto é, como é possível para os falantes comunicarem algo aos ouvintes falando metaforicamente, uma vez que não dizem o que querem significar” (2002, p.122). O autor propõe a seguinte divisão em relação aos atos de fala: significado da emissão do falante e significado de palavras ou significado de sentenças. O significado metafórico é sempre o significado da emissão do falante. E

então, o problema a elucidar no texto seria estabelecer os princípios que permitem aos falantes formular e aos ouvintes compreender as emissões metafóricas e como elas diferem de outras emissões.

As perspectivas teóricas assinaladas associam a metáfora à experiência, sendo esta a forma de ser do que se denomina de conhecimento. Para Lakoff e Johnson toda a vida cotidiana, toda a experiência se organiza em torno de bases conceituais que são metafóricas; Searle tem em mente explicitar como a experiência expressa pela metáfora pode ser compartilhada.

Na *Poética* (1998), Aristóteles considera que “A metáfora consiste no transportar para uma coisa o nome de outra, ou do gênero para a espécie, ou da espécie para o gênero, ou da espécie de uma para a espécie de outra, ou por analogia” (p.134). Essa transposição, ou analogia pressupõe a existência de um ponto de semelhança entre coisas dessemelhantes, não só em termos de quantidade e qualidade, mas também de naturezas distintas. Philibert Secretan (1984) refere que a noção de correspondência é vizinha daquela da analogia na medida em que, em ambos os casos, trata-se de uma forma de semelhança. E ainda, na analogia, o pensamento transgride um limite em direção ao que os seres, eles mesmos, não têm acesso. Esse aspecto aponta para a transcendência, elemento nuclear dos estudos sobre a analogia na visão de Plotino e no contexto da Idade Média..

Assim, as metáforas da vida plena remetem à explicitação de uma experiência específica. Que experiência é essa, emitida, formulada pelos dois autores que nós, leitores, podemos compartilhar?

Podemos perceber que todas as ações e qualidades atribuídas aos habitantes desses espaços utópicos indicam que eles prescindiam da linguagem, apenas viviam, num contato direto e completo com o cosmos. É essa experiência de comunhão, referência analógica principal ou princípio de semelhança da estrutura metafórica, que as duas narrativas constroem. E somente através dessa metáfora podem os leitores compreender, viver semelhante experiência. Após a queda, porque os dois textos remetem a essa idéia, a um tempo original, a uma idade do ouro, que foi perdida, fez-se necessária a linguagem, a metáfora, a narrativa. Para suprir uma perda, para preencher um vácuo. Para unir o que resultou separado.

Na tradição cristã ocidental, essa dificuldade de nomeação tornou-se uma tarefa imensa e incauta, porque desde o Gênesis, quando o Senhor desceu dos céus para confundir os homens que estavam construindo a Torre de Babel, a sina da linguagem não é una, mas vária. Nessa época, “Toda a terra usava uma só língua e as mesmas palavras”(Gênesis –11- 1,2) e os homens resolveram construir para si uma cidade e uma torre que chegasse aos céus, pois temiam ser dispersados. Mas o Senhor tinha outros desígnios. Eis como se manifes-

ta: “Vamos descer ali e confundir-lhes a língua de modo que já não se entendam uns aos outros” (Gênesis 11, 7). Assim, instaurou-se no mundo a confusão, a incomunicabilidade, a precariedade em relação ao sentido.

Essa passagem da Bíblia, que parece explicar a condição dos seres humanos enquanto seres de linguagem, transparece no texto de Jaques Derrida, intitulado *Torres de Babel* (2002). Neste pequeno tratado sobre a tradução, o autor analisa o texto-prefácio de Walter Benjamin, “A tarefa do tradutor” e persegue, na linguagem ou a partir dela, um sentido. A tradução, enquanto metáfora de deciframento, encerraria esse sentido, porquanto “tem, finalmente, por objetivo, exprimir a relação mais íntima entre as línguas” (p.44). O que seria essa relação mais íntima entre as línguas? É essa a questão central, intrinsecamente proposta pelo texto de Derrida. É o sagrado, o poético, o sentido não captado, ou fugidio, “o ponto infinitamente pequeno do sentido que as línguas afloram” (p.48). Texto original e tradução seriam ambos fragmentos de uma linguagem maior. Mas a verdade não é palpável, existe o intocável, que se torna promessa na visão derrideana-benjaminiana.

Assim, tendo em vista a perspectiva desses autores, poder-se-ia dizer que a analogia entre vida e plenitude, para nós, seres de linguagem, é promessa.

METAPHORS OF ACCOMPLISHED LIFE

ABSTRACT

The following paper seeks to reflect on the metaphor of accomplished life associated with ideas of utopia and the lost paradise which is present in two narrative texts, namely, “Quando a vida era plena não existia a história” (When life was complete, history did not exist/free translation), from Thomas Merton’s book, “A via de Chuang Tzu”(The Way of Chuang Tzu, 1965) and the second, “O sonho de um homem ridículo”(The dream of a ridiculous man, 1887) of Dostoevski’s. The study focuses on the analyses of the narrative texts as well as on a few theoretical underpinnings concerning both metaphor and language itself, thus highlighting the ambiguity of the latter: at once a conveyor of meaning and a testimony of mankind’s incompleteness and needs.

Keywords: Language. Meaning. Metaphor. Narrative. Utopia. Lost paradise.

NOTAS

¹ Professora do Departamento de Letras e do Mestrado em Letras da UNISC.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. *Poética*. Tradução: Eudoro de Sousa. Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1998.

BÍBLIA SAGRADA. Petrópolis: Vozes, 1990.

DERRIDA, Jaques. *Torres de Babel*. Tradução: Junia Barreto. Belo Horizonte, Editora da UFMG, 2002.

DOSTOIEVSKI. *Duas narrativas fantásticas*. Tradução de Vadin Nikitin. São Paulo: Ed. 34, 2003.

LAKOFF George. JOHNSON, Mark. *Metáforas da vida cotidiana*. Coord. da tradução: Mara Sophia Zanotto. Campinas: Mercado de Letras; São Paulo: Educ, 2002.

MERTON, Thomas. *A via de Chuang Tzu*. Tradução: Da tradução portuguesa. Petrópolis: Vozes, 2002.

SEARLE, John R. *Expressão e significado*. Tradução: Ana Cecília G. ^a de Camargo e Ana Luiza Marcondes Garcia. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

SECRETAN, Philibert. *L'Analogie*. Paris: Presses Universitaires de France, 1984.