

“O NADA: O SER” (POLÍTICA, BIOS, HUMANITAS)

“The Nothing: the Being” (politics, bios, humanitas)

Rossano Pecoraro
UNIRIO/PPGEE-UFPI

Resumo: Este artigo é dedicado à investigação filosófica do sentido do Nada com o objetivo de indicar uma possível chave hermenêutica para compreender as dinâmicas do poder político, jurídico e médico-científico sobre a vida e os corpos na Idade da Biotécnica e da Biopolítica.

Palavras-chave: História do Nada. Biopolítica. *Humanitas*. Filosofia Contemporânea.

Abstract: This paper is dedicated to the philosophical investigation of the meaning of Nothing. The aim is to indicate a possible hermeneutic way to understand the dynamics of power (political, legal, medical and scientific) about the lives and bodies in our contemporary culture, in the Biotech and Biopolitics age.

Keywords: History of Nothing. Biopolitics. *Humanitas*. Contemporary Philosophy.

A estagnação conceitual do nosso tempo, a espiral que devora em sua circularidade as questões e as urgências que dele emanam, a atividade filosófica contemporânea que revela evidentes sinais de “incerteza e cansaço”, para usar as palavras de Roberto Esposito em *Il pensiero vivente* (2010). E, na outra face do eixo cultural e político, o controle social do avanço tecnocientífico, a força e a eficácia do poder – cada vez mais pulverizado, descentrado, sedutor e, exatamente por isso, cada vez mais violento em seu progressivo anestesiamiento de qualquer forma de contrapoder, os projetos originários de domesticação e aprimoramento do animal racional retomados e potencializados pela engenharia genética, a potência dos Significantes-mestres (de origem fascista ou populista) que agem na sociedade da informação e dos direitos *sotto mentite spoglie*, sob o disfarce de movimentos emancipatórios e de resistência.

Ao longo de anos, em outros contextos, escritos e lugares – por último os que constituem o pressuposto histórico-conceitual do ensaio¹ – ocupamo-nos com várias

¹ A referência é à palestra “A domesticação do animal racional no tempo da Biotécnica” proferida no final de agosto de 2013 na UFPI durante o II Colóquio de Filosofia da Técnica. Por razões de método vale recordar aqui o essencial da palestra, que se abriu com a descrição de três cenas: “Do domesticador e do domesticado”, “Bíos-política”?, “Da resistência?”. A primeira tratava da ironia (e talvez da impossibilidade) originária de qualquer diálogo, filosófico o não, sobretudo na era contemporânea dos direitos, da *doxa* e da igualdade, retomando as expressões ocasionais e argumentativamente estereis que inundam os diálogos platônicos (Sem dúvida; Sim. exatamente isso é o que digo; Decerto! Claro que sim!; Por querer, ora essa!; Por Zeus, é isso mesmo; Parece-me que sim; Perfeitamente; De fato é o que penso; Certamente que sim; Sim, é necessário; Evidentemente; Nunca; Assim o penso!; etc.) nos quais, como nota Žižek em *Órgãos sem corpo. Deleuze e consequências*, “nunca há uma troca simétrica de argumentos (...) Nos primeiros Sócrates ocupa a posição daquele que sabe que nada sabe e a partir daí anula o conhecimento que seus interlocutores presumem ter. Nos diálogos posteriores apenas a personagem central fala, enquanto a contribuição dos interlocutores fica limitada a exclamações ocasionais”. A segunda concentrava-se na “lógica napoleônica” e biopolítica de Raskólnikov um dos personagens centrais de *Crime e Castigo* e mais em geral de toda a literatura de Dostoiévski... Os dominadores estão isentos de qualquer lei, de qualquer obrigação: tudo podem; Eles são os verdadeiros (super)Homens; os outros são somente piolhos. Podem ser esmagados; principalmente se a sua eliminação gerará ações boas e honestas. Sim, o crime! A vítima é uma velha usurária, torpe, malvada, ávida, que explora os outros e atormenta a irmã mais jovem. Ela é inútil, não serve para nada. Por que não matá-la e saquear-lhe o patrimônio? Ninguém derramaria uma lágrima; as vítimas seriam liberadas, com o dinheiro roubado seria possível ajudar a família, terminar os estudos, viajar ao exterior; enfim: tornar-se um homem honesto, resoluto, inflexível no cumprimento dos “próprios deveres diante da humanidade”; ações que, evidentemente, cancelarão o crime – se é ainda possível considerar como crime o assassinato de uma velha usurária, doente cruel, perversa, estúpida... A vida é uma “questão de aritmética”, diz Raskólnikov na conversa com o oficial. É uma velhota tola, absurda, insignificante, má doente, que não é útil a ninguém, que prejudica a todos e que não sabe porque vive. Matar para salvar a grande saúde do corpo social para depois dedicar-se a servir a toda a humanidade e a uma causa comum. O crime ínfimo seria atenuado por milhares de boas ações. Aliás, o que pesa na balança da sociedade a vida dessa velhota tísica, tola e má? Não mais do que a vida de um piolho ou de uma de uma barata: “É claro que ela não merece viver – afirma o oficial -, mas isso é coisa para a natureza. Éh, meu irmão, mas a natureza a gente corrige e direciona”. A terceira cena trazia à tona uma fala do seriado “The Wire” e algumas observações de Žižek (em *O ano em que sonhamos perigosamente*) sobre a tensão entre a instituição e a resistência do indivíduo: estes “podem tentar reformar o sistema, mas o sistema acaba vencendo”. É que, de acordo com essa lógica, os próprios indivíduos perdem a inocência na luta contra os aparatos do poder, não porque se “corrompem” ou “se sujam” por aquilo pelo que lutam, mas porque “seus atos simplesmente se tornam irrelevantes ou ridicularmente falhos, dando um novo impulso à própria força a qual se opõem”. Em seguida expomos algumas questões ligadas à domesticação, à cultura e à formação do homem, reconstruindo historicamente os pontos essenciais das noções de *Paideia* e *Humanitas*. A parte central da palestra foi dedicada ao conceito de biopolítica, ou seja, a centralidade atribuída à vida a partir de um determinada fase histórica; as políticas da vida e sobre a vida; a assunção da vida pelo poder político-jurídico; a estatização da vida; o planejamento e a execução de ações políticas, institucionais e jurídicas que têm a vida tanto como objeto como objetivo. Um conceito que, nas palavras de Roberto Esposito em *Termini della politica*, “na sua formulação mais geral se refere à implicação cada vez mais intensa e direta (...) entre as dinâmicas políticas e a vida humana entendida na sua dimensão especificamente biológica”. A vida (e os corpos), pois, parece ser o autêntico objeto das dinâmicas políticas e das ações institucionais de cunho jurídico, estatal, médico e

dessas questões. A intenção era retomá-las com o objetivo de aprofundar as tensões entre a formação o direcionamento do homem, o poder sobre a vida e os corpos e a possibilidade da resistência. Mas não é precisamente a isso que as páginas seguintes são dedicadas, já que algum motivo do pensamento cravou na dinâmica da pesquisa (e da escrita) a exigência iniludível de um deslocamento para retornar a uma inquietação mais “antiga” e primordial: a reflexão filosófica sobre o Nada e a sua (potencial) eficácia para compreender o nosso tempo.

Ora, qual é o sentido do Nada? Irrompe em cena a necessidade destinal de deixar-se orientar pelo imperativo categórico por excelência: *deves pensar o nada porque deves*. Nada além do nada: fundamentações, redenções, éticas, políticas, comunidades, etc. Nada de tudo isso tem direito de cidadania ou situação legal em um pensamento que alcança e se funde com o sentimento do nada. Escandidas por batidas irregulares, recuos, repetições, relâmpagos de inspiração a reconstrução histórico-conceitual que efetivamos em outro contexto² mostrou que o niilismo é um fenômeno (aparentemente) histórico, que o temor originário do nada que invadiu Parmênides e Platão tem agido em todo pensamento ocidental, que a essência deste é o niilismo, ou seja, a fé no devir, no fato de que as coisas do mundo saem do nada e a ele retornam (Severino). Assistimos a exorcismos e invocações, a refinadas e altíssimas reflexões sobre o nada e deus, o nada como possibilidade do ser (Sartre), como fundamento do ser (Givone, Pareyson), como nadificação, como poder não ser das

tecnológico da nossa época. O que está em jogo, de acordo com a precisa formulação de Esposito, expressa no livro citado acima, é que “definição de vida humana – a decisão sobre o que é, qual é, uma verdadeira vida humana – constituirá o mais relevante objeto de disputa nos séculos por vir”. Mas o que isso realmente significaria no tempo da biopolítica? Quais seriam os fundamentos teóricos dessas práticas? Quais os riscos? Quais os critérios, as regras, os fins dessa operação? Quais os princípios-guias das intervenções biotécnicas? Quais os efeitos do evidente processo de “medicalização” da vida na época em que, como já assinalava Foucault nos seus cursos na década de setenta, o corpo social deixa de ser simples “metáfora jurídico-política” (...) para se impor como uma realidade biológica e um “campo de intervenção médica” (e política)? Nesse contexto, assinalamos, é necessário e urgente um exercício (diagnosticador e crítico) de pensamento para questionar a atualidade, buscar compreender as linhas de forças que a atravessam e a constituem, revelar e analisar os sistemas de realidade que as vontades de potências (ou as redes de poder) injetam nas nossas existências cada vez mais entorpecidas. O nosso tempo – as suas instituições, os seus códigos, a sua cultura, os seus aparatos – enfrenta uma situação extremamente delicada na qual cada vez mais se dá a passagem (como assinala Esposito na linhagem teórica de Foucault) de uma “política de administração” da vida biológica para uma “política que prevê a possibilidade da transformação artificial da vida e dos corpos”. E na qual é crucial a individuação histórico-conceitual do *problema* da “lógica interna” que parece impelir a biopolítica à beira do abismo tanatopolítico que sempre já a ameaça (da vida à morte; formular em nome da vida, uma doutrina da morte). Neste sentido, a sessão final da palestra se concentrou na análise e na articulação de ideias e escritos de Nietzsche, Foucault e Esposito e na formulação de novos questionamentos relativos à resistência e suas (im)possibilidades.

² *In primis* na nossa Tese de Doutorado, *Infirmas: Niilismo – Nada – Negação*, defendida em 2006 na PUC-Rio; mas também nos livros, artigos, ensaios, palestras, cursos etc. que constituem o nosso percurso de pesquisa atual e que podem ser conferidos na Plataforma Lattes do CNPq.

coisas que se revela na angústia (Heidegger), como alternativa, potência no coração do ser e de deus. Mas o impensado, também sob a forma do banalmente ou difusamente pensado (o que significa com toda evidência não pensado), está aí. *O nada: o ser*. A supressão do verbo (“é”) torna ainda mais distinta (e para os lógicos talvez menos contraditório) certa equivalência entre nada e ser, ou antes, indica irrefutavelmente o seu *sentido*. O nada é. Ele é o ser; permeia tudo o que existe, as coisas do mundo, a consciência, o estar-aí, a natureza, a cultura. Nada fundamenta a nossa observação; e todas as reflexões sobre o nada a fundam, a enriquecem, a provam. Todas; mas sem o inevitável e no fundo tranquilizador apêndice constituído pelo nada de um sentido, uma possibilidade, um vislumbre de (aparente) liberdade que *sempre* é posto já que sem ilusões exterminar-se-ia o existir ou, se se prefere, segue-se um imperativo hipotético (se quiseres fundamentar algo deves recorrer ao nada).

O nada não é possibilidade, fundamento infundado, alternativa, loucura, potência, contradição, negação, revelação, etc. O nada: o ser. É evidente a monumental recusa em se pensar radicalmente esta equivalência (leopardiana). O nada é. E a existência é absurda, insensata, trágica, devorada pelo sofrimento, pela injustiça, pelo Mal, porque é nada. Não há redenção que possa lançar luz sobre este nada que é, este ser que é nada e que existe, padece, cria, vive. O recalque da civilização ocidental é o Nada; não só o nada pensado – malgrado todos os blefes – como secundário, derivado, inferior, insuficiente, em uma palavra: *contaminado pelo ser*, mas sim o nada: o ser. O nihilismo, os tremores, os exorcismos, as fundações infundadas não são outra coisa senão maneiras *a posteriori* de se confrontar com o arcano. Talvez seja necessário repensar as nossas estratégias, os nossos modos, os nossos fins. Repensar não só o nada da política³, da ética, da liberdade, da filosofia, da cultura, do *nihil*, da teologia do *bios*, etc., mas antes e principalmente o Nada; o nada: o ser, que em si não é bom, nem mau, nem positivo nem negativo, nem redentor nem redimível apenas indiferente. “O nada: o ser”: as lamentações de Cristo na cruz: “A quem está crucificado não resta muito tempo para morrer”⁴.

É a deus – ou mais laicamente ao princípio primeiro da filosofia e da cultura – ao seu silêncio infinito e eterno, à sua derrota que devemos retornar. “Esta é a última hora... Sabemos que chegou a última hora”⁵ lê-se na primeira carta de João (1Jo 2, 18). Tiago: “vós, exercei paciência e firmai vossos corações, porque a vinda do Senhor está próxima (...) O Juiz está às portas” (Tg 5, 8-9). E o profeta Sofonias: “Silêncio diante do Senhor Deus, pois está próximo o dia do Senhor (Sf 1, 7); o grandioso dia do Senhor “está próximo e avança com grande rapidez” (Sf 1, 14). Na parábola da viúva e do juiz

³ Pensar o nada, o não do político, o fora, no sentido não restrito apenas ao seu (do político) limite, é o esforço de filósofos como Cacciari, Esposito, Nancy, Agamben, apenas para lembrar alguns nomes.

⁴ QUINZIO, S. *La sconfitta di Dio*, Adelphi, Milão, 1992, p. 100.

⁵ Para as citações da *Bíblia* usamos, mas apenas como base, a tradução da CNBB (segunda edição, 2002), cotejada com a *Sacra Bibbia*, editada pela CEI (Conferenza Episcopale Italiana) e com os trechos contidos no livro de Sergio Quinzio, *La sconfitta di Dio*, Adelphi, Milão, 1992.

iníquo Lucas relata: “E Deus, não fará justiça aos seus eleitos, que dia e noite gritam por ele enquanto vai fazê-los esperar? Eu vos digo que Deus lhes fará justiça bem depressa” (Lc, 18, 7-8). Mas: justiça tem sido feita? em dois mil anos tem havido redenção? sentido? salvação? A origem da atormentada e intensa reflexão de Sergio Quinzio, da sua fé cristã, do seu cansaço de fiel, do seu cristianismo lúcido e sem redenção, reside nessas interrogações elaboradas, padecidas, aprofundadas a partir do final dos anos sessenta e que encontram um desfecho no fundamental livro *La sconfitta di Dio (A derrota de Deus)*⁶.

Não é possível começar a interrogar-se sem compreender antes qual é a natureza das promessas de Deus. Em oposição às leituras platônicas ou neoplatônicas dominantes (dos Padres da Igreja à teologia moderna) – que insistem em uma “pedagogia divina”, em uma hermenêutica de cunho alegórico e tranquilizador “segundo a qual os bens ‘materiais’ prometidos no Antigo Testamento (...) não são outra coisa senão o símbolo dos bens espirituais prometidos aos beatos na eternidade celeste”⁷ com a redenção que diria respeito a “realidades interiores espirituais, invisíveis”⁸ – Quinzio reivindica o caráter “concreto”, “histórico”, “corporal”, referido à existência, às criaturas, a um horizonte visível e não abstrato das promessas de redenção e justiça que atravessam toda a Bíblia e das quais dá amplo testemunho. Às origens do Cristianismo não existe contraposição entre alma e corpo, espírito e matéria; à carne é prometida a vida eterna. É o sentido da Aliança e das promessas de Deus a Abrão; do livro de Jó, construído sobre o escândalo do sofrimento, da perda dos bens, dos filhos, da saúde, da paz; da “plenitude de vida” da qual gozava antes que a desgraça o atingisse; dos Salmos, dos livros dos Profetas, mas também do Novo Testamento, dos Evangelhos, dos Atos dos Apóstolos, das Cartas. “A promessa não se refere à alma ou ao espírito, mas à carne e à terra”⁹ escreve Quinzio. Jesus, instruindo os doze: “No vosso caminho, proclamai: ‘O Reino dos Céus está próximo’. Curai doentes, ressuscitai mortos, purificai leprosos, expulsai demônios (...). Vede, eu vos envio como ovelhas para o meio de lobos. Sede, portanto, prudentes como as serpentes e simples como as pombas” (Mt, 10, 7-8.16). E ante às dúvidas de João Batista exprimidas por alguns discípulos: “‘És tu, aquele que há de vir, ou devemos esperar outro?’ Jesus respondeu-lhes: “Ide contar a João o que estais ouvindo e vendo: cegos recuperam a vista, paráliticos andam, leprosos são curados, surdos ouvem, mortos ressuscitam e aos pobres se anuncia a Boa-Nova” (Mt 11, 3-5). O caráter concreto, histórico, *imediato*; a *urgência* da salvação, o cumprimento das promessas.

⁶ CF., entre outros, e além de *La sconfitta di Dio, Cristianesimo dell'inizio e della fine*, Adelphi, Milão, 1967; *La fede sepolta*, Adelphi, Milão, 1978; *La croce e il nulla*, Adelphi, Milão, 1984; *La speranza nell'Apocalisse*, Paoline, Roma, 1984; um *Comentário* da Bíblia publicado em 4 volumes (1972-1976) e sucessivamente editado em volume único (1991) sempre pela editora Adelphi.

⁷ QUINZIO, S. *La sconfitta di Dio*, op. cit., p. 21.

⁸ IBID.

⁹ IBID., p.16.

Há um “dramático afastamento”, escreve Quinzio; escava-se um abisso insondável e tremendo entre a promessa de uma justiça imediata, a ser atuada “na normal história de um povo” e uma história que se separa cada vez mais “da justiça de Deus e que vê as gerações dos seus fieis engolidas pelos sofrimentos e pela morte. A realização da justiça de Deus delinea-se só para além da morte e de um terrível tempo do fim”¹⁰. No entanto, apesar deste adiamento e da capitulação diante da trágica evidência dos fatos, o essencial da liberação, da redenção, da consolação não muda: “elas não podem deixar de ser pensadas como iminentes”¹¹. As promessas de Deus foram feitas à carne, ao existente mortal que não pode não exigir o seu imediato cumprimento aqui e agora, imediatamente e não em um futuro longínquo, incompreensível, absurdo. A “última hora”, escandida no Antigo Testamento, não veio. E com ela, invocada pelas lamentações de um *por quê?* ante um Deus silencioso, justiça não foi feita. Vergonha, humilhação, mal, morte:

Tudo isso nos aconteceu, sem que nos tenhamos esquecido de ti nem traído tua aliança. O nosso coração não voltou para trás, nem nossos passos se desviaram do teu caminho. Tu nos humilhaste em um lugar de chacais, e estendeste sobre nós a sombra da morte (...). Sim, por tua causa somos levados à morte todo dia, tratados como ovelhas para o matadouro. Levanta-te, por que dormes, Senhor? Desperta, não nos rejeites para sempre. Por que escondes o teu rosto e não te preocupas com nossa miséria e aflição? Sim, nossa alma está prostrada ao pó, à terra está colado o nosso ventre. Surge em nosso socorro; resgata-nos... (Salmo 44, 18-27).

Nós nos perdemos em vão. Dolorosamente padecemos o fato de ser nada. Dois mil anos depois. Nada. As promessas não foram cumpridas, cada fibra do mundo e das criaturas goteja sangue e sofrimento; Deus não nos fez justiça “bem depressa” como Jesus havia assegurado na parábola da viúva e do juiz. Este é um *fato*, diz Quinzio; diante do qual, fechando os olhos e fingindo que nada aconteceu, ainda restaria uma via de fuga: acolher a palavra que confia a nós, à nossa conduta santa e piedosa, às nossas ações, à nossa conversão o advento de Deus: “Arrependei-vos, portanto, e converti-vos, para que vossos pecados sejam apagados e para que possam chegar os tempos da consolação que vem do Senhor. Este enviará o que de antemão vos foi destinado como Messias, Jesus” (At 3, 19-20). Quinzio é peremptório: trata-se de uma “mesquinha escapatória” porque se após vinte séculos não fomos capazes em virtude da encarnação e da paixão de Cristo de arrepender-nos e converter-nos, “é insulso” pensar que de repente possamos fazê-lo agora. “Queremos continuar por outros

¹⁰ IBID., p. 29.

¹¹ IBID.

milênios a brincar de Deus que não nos ajuda porque não o merecemos e do homem que não consegue merecer nada sem a sua ajuda?”¹².

Promessas procrastinadas por vinte séculos são promessas não cumpridas, ou seja, promessas *fracassadas*. Sofremos e gememos em uma espera interminável na qual o Messias, como disse Kafka, teria chegado “apenas um dia depois da própria chegada”; “engravidamos e chegamos ao trabalho de parto, mas parimos vento” (Is 26, 18). Trata-se de um fracasso e de uma derrota. Da fé, dos crentes, talvez do ser humano. Mas antes e principalmente de Deus, que nas Escrituras revela-se como aquele que dá a vida e que salva: “O fracasso da salvação é o próprio fracasso de Deus. Mas a história de Deus é, desde a primeira página da Bíblia, uma *história de derrotas*”¹³. Mas não só. Os momentos nas narrações bíblicas que testemunham Deus, ressalta Quinzio, são raros, punctiformes, verdadeiras exceções em um horizonte desolado, terrível, sangrento em que se narra a “história de uma contínua queda”. O que acontece não se explica recorrendo à providência divina, nem à inexistência de Deus. A Bíblia, lida sem nos deixar enganar pelo “nosso antigo postulado metafísico” ou pelo “nosso moderno postulado evolucionista”, dá testemunho de “todo tipo de violência” que “provoca horror em quem tenta lê-las”, apresenta-se essencialmente “como o registro de histórias fracassadas. Fracassadas para os homens, mas antes de tudo fracassadas para Deus, se o reconhecemos como é revelado ao crente pelas Escrituras, ‘Deus misericordioso e clemente, paciente, rico em bondade e fiel’ (Ex 34, 6)”¹⁴. Deus, escreve Quinzio, está ao lado dos derrotados e ao seu lado está a derrota. Diante do sofrimento e da infelicidade dos “pobres”, das chagas dos “corações aflitos”, dos “entristecidos”, dos “prisioneiros” “dos espíritos abatidos” (Is 61, 1-3) a *justiça* dissolve-se e em seu lugar instala-se a *misericórdia*. Deus parece recuar; e decidir. Alguns fariseus, ao ver Jesus sentar à mesa junto com muitos publicanos e pecadores, disseram aos discípulos: “‘Por que o vosso mestre come com os publicanos e pecadores?’ Tendo ouvido a pergunta, Jesus disse: ‘Não são as pessoas com saúde que precisam de médico, mas as doentes (...). Não é a justos que vim chamar, mas a pecadores’” (Mt 9, 11-13). Mas a salvação dos infelizes, dos que provocam e precisam de piedade e que são objeto de misericórdia, e não dos justos representa mais uma “ulterior derrota de Deus”. Quinzio lembra um antigo e tradicional relato judaico no qual depois de ter fabricado, e destruído, numerosos mundos “criados conforme justiça”, Deus decidiu por fim criar um mundo “conforme misericórdia”. Este é o nosso universo; o mundo que nós conhecemos

No qual o mal, sendo tolerado, cresce e propaga-se. Passando da justiça – pela qual o homem, entrado no pacto de aliança com Deus, é de alguma maneira elevado à altura do contraente divino – à

¹² IBID., p. 38.

¹³ IBID., p. 39. Grifo nosso.

¹⁴ IBID., p. 52.

misericórdia, Deus se ‘contenta’ com o homem assim como ele é, que não pode deixar de cometer o mal (Jr 13, 23), e promete dar-lhe por piedade aquilo que não poderia conseguir conforme justiça. Embora também no perdão haja uma grande alegria, ele é uma decepção, uma derrota de Deus¹⁵.

Na encarnação, paixão e morte de Jesus, a mais inflexível justiça e a mais comovida misericórdia se juntam, se misturam, se confundem. O filho de Deus (ou antes, o próprio Deus tornado-se homem), “o cordeiro que tira o pecado do mundo” (Jo, 1, 29) paga por nós e expia as nossas culpas. Ele padece o castigo e nós somos salvos: eis como terrivelmente se juntam justiça e compaixão. Mas não só. Em Cristo conjugam-se Deus e o homem. Maria, ressalta Quinzio, é mãe de Deus e não apenas mãe de Cristo. Mas o tornar-se homem de Deus, o fato de ele nascer do ventre de uma mulher, de entrar na História, significa “para as Escrituras e para toda a tradição cristã” um “abaixamento”; e uma queda, um enfraquecimento. “Encarnando-se, Deus perde em Jesus a sua própria consciência de ser Deus”¹⁶. E se de Maria nasceu Deus, então a ser pregado na Cruz não podia deixar de ser Deus. A descida às profundezas da terra, aos inferos não é um esplêndido triunfo, mas sim uma queda no terror e no frio da morte, o efeito “do afundamento e do aniquilamento do Deus crucificado”¹⁷. Na *ora nona*, após a escuridão ter coberto toda a terra desde o meio-dia, Jesus grita, de súbito: *Eli, Eli, lamá sabactâni?* À lamentação – “Meu Deus, meu Deus porque me abandonaste?” – responde o Silêncio, eterno e infinito. “Então Jesus deu outra vez um forte grito e expirou”. (Mt, 27, 45-50; Mc 15, 33-37). A lamentação do Crucificado, de Cristo diante do Pai silencioso e de Deus diante da sua própria impotência, é a mesma que nós todos, para além de qualquer fé e crença, pronunciamos ante a perversão, o absurdo, o mal que invadem o mundo; são o mundo. E como única, sangrenta resposta: o silêncio; a absoluta ausência de sentido. O nada: o ser.

Deus é derrotado no momento mesmo da *creatio ex nihilo*. Na contração (*tzimtzum*) da tradição cabalística, como na constatação feita por Quinzio de que “o ato criativo implica a subsistência, daquele momento em diante, de algo ou alguém, que, distinguindo-se de Deus, não possui a sua mesma plenitude de vida e justiça (...) Instaura-se (...) uma condição de extrema precariedade. A justiça de Deus é *incompatível*, na realidade, com a existência do homem e do mundo. Deus, sendo justo, deveria impedir a injustiça, aniquilar aqueles que cometem o mal...”¹⁸. E se Ele não pode exercitar a sua justiça um “mecanismo compensatório” deve ser estabelecido; um mecanismo que se demonstrará “falho e insuficiente”, e que a nós modernos parece “absurdo e inconcebível”, mas que possui um caráter fundamental

¹⁵ IBID., pp. 54-55.

¹⁶ IBID., p. 56. Grifo nosso.

¹⁷ IBID., p. 58.

¹⁸ IBID., pp. 40-41. Grifo nosso.

nas Escrituras tanto judaicas quanto cristãs. Ou seja, diz Quinzio: o mundo, sendo injusto, e devendo permanecer diante do Deus, sustenta-se em atos sacrificais que cada vez têm o poder de “expiar a culpa, de ‘compensar a injustiça’, de repristinizar o equilíbrio continuamente quebrado”. Uma terrível lei sacrificial que, como vimos, chega a atingir na crucificação de Cristo o próprio Deus. A criação, porém, não é a primeira derrota de Deus. Há algo logicamente, ou até cronologicamente anterior, escreve Quinzio, que consiste “no ato de liberdade originária com o qual Deus põe a si próprio”. Trata-se de uma “idolatria aristotélica à qual, pode-se dizer desde sempre, os teólogos católicos se submeteram”¹⁹ que eleva Deus ao Ser; que captura e transforma – neutralizando-o – o Deus bíblico, o *go’el*, o vingador, o redentor das injustiças do ser em um “mito metafísico”, no Deus-ser, motor imóvel, absolutamente imutável, infinito, eterno, onipotente; todas conotações que “as Escrituras não afirmam, ao menos não de modo direto e explícito”²⁰. Scholem, Hans Jonas (o Deus que devém, o Deus-devir; e a constatação de que bondade, onipotência e compreensibilidade não podem residir juntos, a um só tempo, em Deus), certa teologia judaica (a afirmação da impotência, da finitude, do sofrimento de Deus: Neher, Wiesel), o último Schelling (a onipotência de Deus implica também a possibilidade da renúncia à sua onipotência), Pareyson (um “Deus antes de Deus”, um ato de livre vontade originária com o qual Deus põe a si mesmo. Não uma escolha entre alternativas, mas sim uma liberdade que justamente no seu dar-se põe a alternativa enquanto tal. Deus põe a si próprio e coevamente põe a alternativa entre o mal e o bem e escolhe este: “o mal é assim, desde sempre, nele, mas nele é derrotado, subjugado, ‘superado’. Exatamente por isso o mal é uma possibilidade que, em seguida, torna-se disponível para as escolhas de cada homem”²¹) –, são alguns dos autores com os quais Quinzio se confronta nas importantes páginas finais do terceiro capítulo (“O Deus fraco”).

Mas “a escolha originária de Deus não é bem”; e as Escrituras, ressalta o pensador italiano, confirmam esta visão. É emblemático um trecho da carta de Paulo aos Filipenses, comumente interpretado pela liturgia cristã como um hino ao Verbo divino que encarnando-se abandona não a sua “natureza divina”, mas tão-somente as “aparências gloriosas” que o tornam reconhecível; ou seja: interpretado de um modo puramente “formal”, referindo-se “à manifestação exterior do Verbo encarnado no mundo e não a alguma coisa que acontece no âmago do divino Vivente”²². As palavras da carta, referidas a Cristo, são as seguintes: “Existindo em forma divina, não considerou como presa a agarrar o ser igual a Deus, mas despojou-se, assumindo a forma de escravo e tornando-se semelhante ao ser humano. E encontrado em aspecto humano, humilhou-se, fazendo-se obediente até à morte – e morte de cruz! Por isso, Deus o exaltou acima de tudo e lhe deu o Nome que está acima de todo nome” (Fl 2,

¹⁹ IBID., pp. 42-43.

²⁰ IBID., p. 43.

²¹ IBID., p. 45.

²² IBID., p. 47.

6-9). O horizonte indicado por essas palavras é abissal. Elas permitem uma leitura muito mais radical:

É Deus mesmo que, em Cristo, percebe como uma presa a agarrar, isto é, como se fosse o fruto de uma rapina²³, o próprio ser Deus. Segundo a eterna necessidade do ser, Deus é Deus e o homem é homem, fraco e repleto de dolorosas limitações: que justiça há nisto? A escolha originária de Deus não é, portanto, a escolha daquilo que é em comparação com aquilo que não é, daquilo que tem valor em comparação com aquilo que não tem valor, da vida em comparação com a morte, da glória e da liberdade em comparação com a humilhação e a escravidão, mas sim exatamente da escolha oposta²⁴.

Fraqueza, finitude, limite, sofrimento: uma trágica "dimensão bíblica" que os "séculos cristãos dissolveram em categorias filosóficas abstratas e incompatíveis, afirmando aquilo que a cruz frontalmente nega, isto é a estrutura necessária e garantida do 'Ser' e aquela, correspondente, da 'Razão'"²⁵. Depois da cruz, a fé na ressurreição; de Cristo e dos mortos. Crer, apesar de tudo. Manter a fé, embora a ressurreição de Jesus tenha acontecido, ao contrário da morte, na escuridão da noite. Ninguém viu nada. As testemunhas das quais fala o novo Testamento viram apenas o sepulcro vazio ou as aparições de Cristo nos dias seguintes. Continuamos a ter fé, diz Quinzio, embora a ressurreição de Jesus seja afinal apenas uma "esperança", e a ressurreição futuras dos mortos só uma promessa não cumprida e uma nova derrota de Deus. Na primeira carta aos Coríntios (15, 13-19) Paulo enfrenta o problema da ressurreição cuja solução é encontrada no que Quinzio define como "diferimento": as duas ressurreições se implicam estreitamente; são, no fundo, a "mesma coisa". Mesmo que

Jesus não tivesse ressurgido então (...), se os mortos ressuscitarão será manifesta a potência de Deus que ressuscita, e que ressuscita primeiro Cristo. Mas se os mortos não ressuscitarão, então não tem sentido a ressurreição de Cristo, já que a ressurreição de Cristo só tem sentido se for a primeira das ressurreições dos mortos. Pois bem, após dois mil anos os mortos não ressuscitaram, e o espaço para a fé é monstruosamente diminuído. A ressurreição falhada dos mortos é uma derrota de Deus²⁶.

²³ O fruto de uma rapina, isto é um roubo. Na Bíblia Sagrada da CNBB (p. 1375) assinala-se, nas explicações e referências, que "roubo" é outra opção de tradução para "presa a agarrar".

²⁴ QUINZIO, S. *La sconfitta di Dio*, op. cit., p. 47.

²⁵ IBID., p. 48.

²⁶ IBID., pp. 61-62.

O Apocalipse é o ponto central, inquietação e obsessão suprema da fé e do pensamento de Quinzio. A salvação, a redenção, o aniquilamento do mal, a compensação da injustiça ocorrerão com *violência* e *crudelidade*. Será uma catástrofe universal, um massacre impiedoso. As Escrituras nos anunciam que as chamas devorarão a terra e os céus acabarão com um estrondo espantoso; será um dia de ira, assolação, ruína, aflição, morte. Será – escreve Quinzio – o dia da “vingança de Deus”, com um “extermínio que transpõe os próprios confins da justiça (...). Um excesso de violência, que coincide com um excesso de misericórdia”²⁷. O Apocalipse, sempre considerado como a suprema vitória de Deus, o triunfo da sua potência e da sua força é, na realidade, a última derrota em que toda a sua criação perecerá: “isto acontece porque a sua escolha originária (...) foi a de abandonar-se à fraqueza e à possibilidade da morte”²⁸. É importante insistir na natureza da escolha divina, que em Quinzio se delinea como uma escolha feita sem prever os seus efeitos; uma decisão deste tipo significaria que tudo é querido por Deus, isto é, seria uma afirmação da sua vontade, da sua força; seria a vitória de Deus, “*daquilo que é*” sobre “*aquilo que não é*”. Mas Deus decidiu de modo diferente, sem “prefigurar-se as consequência da escolha, (que) é a livre assunção de um risco total”²⁹. A sua obra, como diz Neher nos rastros da tradição judaica, “provém de uma incompetência radical”, “é uma improvisação”³⁰. [Um deus fraco, derrotado, inapto e, acrescentaríamos nós, totalmente *culpado* por ter deixado que o não-ser viesse ao mundo; que o Nada, que existe, e vive, e contamina, “o Nada: o ser” pudesse devastar e perverter a pureza de quem não teve a possibilidade de não nascer (aqui, no pior de todos os mundos, e que é o único que possuímos)].

Nessa criação improvisada, mortal, imperfeita, a civilização do *Dasein* – invocando a proteção, hoje, nos nossos tempos, da técnica e da ciência – tem buscado um remédio, um sentido, uma consolação, uma ilusão qualquer para tentar olvidar, “para não ver o abismo do mal que há no mundo” como escreveu Quinzio em *Radici ebraiche del Moderno* (1990). O abismo, de resto, está em Deus, assim como a violência e a guerra, “conceitos” fundamentais para compreender o discurso do pensador italiano. As Escrituras, não só o (judaico) Antigo Testamento, mas também o (católico) Novo Testamento, estão repletos de trechos violentos. Mas a questão da violência foi removida, ocultada; e a ela não foram fornecidas respostas, ressalta Quinzio, lembrando os estudos de Norbert Lohfink e René Girard. O Deus hebraico, de resto, é *yahweh*, o guerreiro; é *yahweh tsebaot*, Senhor dos exércitos. “Quanto ao Novo Testamento as imagens da luta e da violência retornam repetitivamente, desde os evangelhos”³¹ até ao Apocalipse. Mas a figura antropomórfica do Deus violento e

²⁷ IBID., p. 72..

²⁸ IBID.

²⁹ IBID., p. 73.

³⁰ As duas expressões são citadas por Quinzio (p. 73).

³¹ QUINZIO, S. *La sconfitta di Dio*, op. cit., p. 90.

guerreiro “naturalmente nunca foi levada a sério pelos teólogos, que sempre buscaram racionalizar, chegando a identificar o Deus da Bíblia com o Deus de Aristóteles, dissolvendo-os assim um no outro até tornar totalmente impensável e inimaginável para o homem moderno o divino em qualquer forma sua”³². O decisivo é que o horizonte da guerra é exatamente o oposto do horizonte filosófico, e teológico, do ser; daquilo que eterna e necessariamente é dado no seu princípio. O horizonte da guerra, o mais radical e abissal de todas as perspectivas históricas e temporais, é o horizonte “do risco supremo”, da “aposta”, em que “tudo é colocado em perigo e tudo está exposto a destinos contrários”³³. Vale dizer: na guerra de Deus, no conflito que o dilacera, assim como em toda guerra existe a possibilidade da derrota e a possibilidade da vitória. Deus e sua guerra não está garantido por nada; qualquer resultado é possível. Mas a guerra, no sentido de Carl Schmitt, só pode ser definitiva, total, decisiva; luta-se para aniquilar o inimigo, execrá-lo, destruí-lo. É uma guerra que não é limitada por nada: nem regras rituais ou morais, nem convenções ou formalismos jurídicos internacionais. Deus pode ser derrotado; de novo, mas desta vez definitivamente. Ao escolher o não-ser ele se expôs à possibilidade do nada. O conflito trágico dilacera Deus. O mal está em Deus; como o absurdo, o sofrimento, a morte, a injustiça. Deus decidiu. E escolheu a criatura, o mundo, a vida, a história. Escolheu, diria Givone, a liberdade infundada, o nada e não o ser, a possibilidade e não a necessidade. Este, de resto, é também o sentido da posição de Quinzio. E Paulo, na primeira carta aos Coríntios, não disse que Deus escolheu o não-ser, “aquilo que é nada”?

Ora: se faz “sentido” o discurso que vimos tentando articular, alcançamos um ponto de estrangulamento, nos defrontamos com um sério problema. Em outros termos: posto o nosso princípio in-fundado, vale dizer, “o nada: o ser” e o significado que lhe atribuímos é evidente que estamos diante de uma con-fusão de termos e conceitos cujos nós cegos é preciso desatar. Nos autores e nos escritos que examinamos o horizonte é ainda, e apesar de tudo, delimitado pelo ser; pelo sentido daquilo que é, e existe, e vive. Dissolvido, exaurido, destruído o sentido tradicional, canônico do ser (do fundamento, do princípio) buscou-se uma outra maneira de se defrontar com a questão (do ser). O nada tornou-se, portanto, uma utilíssima, preciosa e fascinante ferramenta para pôr-se a caminho e explorar a possibilidade de um *novo e diverso modo* de se pensar o *sentido do ser* [questão de tons, nuances. Apenas]. O Nada permanece essencialmente impensado; mas não porque, como se poderia objetar um tanto maliciosamente, uma inteira tradição de pensamento de Parmênides a Givone e Quinzio falhara e só agora descobriu-se uma maneira de se confrontar com aquilo que nunca foi pensado, etc. Não; trata-se, aqui também, de nuances, tonalidades.

³² IBID., p. 92.

³³ IBID.

Obedecendo ao imperativo categórico “deves pensar o nada porque deves”; estremecidos pela presença irrefutável do mal, da injustiça, do sofrimento, do absurdo; “iluminados pela morte”³⁴ e pelo sentimento do *nihil*, é impossível não ser invadidos pela evidência da seridade do Nada, do processo de serificação do Nada. Não está mais em questão a nadidade ou a nadificação do ser; o ser que pode não ser, o ser que não é garantido por nada, o ser livre, não necessário, infundado; o Deus-ser derrotado e fraco que para Paulo escolheu aquilo que é nada, mas tão-somente “para assim mostrar a nulidade dos que são alguma coisa. Assim, ninguém poderá gloriar-se diante de Deus” (1Cor 1, 29); o ser como evento (Heidegger, Vattimo); o ser singular plural (Nancy); a essência do Ocidente que é niilista pela sua fé no devir, no nada das coisas do mundo, que vêm do nada e ao nada retornarão (Severino), etc., – mas sim o *fato* de que o Nada é o ser, e o que existe, vive. *O Nada: o ser; a ser-idade do Nada, a ser-ificação do Nada*. É em virtude deste processo – da onipotência do Nada (*nulla e niente*; a um só tempo) – que se “explica” a gênese, a persistência e a sustentabilidade do mundo: absurdo, mau, insensato, vulgar. Um universo de nada, no qual imperam injustiça e acaso; uma terra, com todas as suas criaturas, tão desgotosa e irredimível que até o apocalipse – naquele dia “os céus acabarão com um estrondo espantoso; os elementos devorados pelas chamas, se dissolverão, e a terra será destruída com todas as coisas que nela se encontram” (2Pd 3, 10). Será o dia da ira e do extermínio (Sf 1, 18); um dia “de cólera, dia de angústia e aflição, dia de devastação e ruína, dia de trevas e escuridão, dia nublado e tenebroso, dia de trombeta e gritos de guerra” (Sf 1, 15-16) – recusa-se e nega-se a reduzir a Ser. “O nada: o ser” aniquilado; negado finalmente, remido; talvez tornado imune, não-enfermo, e justo.

Mas qual é o sentido da *negação*? Da nossa era, da domesticação e da resistência?

Referências

- CACCIARI, M. *Krisis. Saggio sulla crisi del pensiero negativo da Nietzsche a Wittgenstein*. Milão: Feltrinelli, 1976.
- CANTARANO, G. *Immagini del nulla. La filosofia italiana contemporanea*. Milão: Bruno Mondadori, 1998.
- DONÀ, M. *Sulla negazione*. Milão: Bompiani, 2004.
- ESPOSITO, R.; GALLI, G.; VITIELLO, V. *Nichilismo e Politica*. Roma-Bari: Laterza, 2000.
- GIVONE, S. *Storia del nulla*. Roma-Bari: Laterza, 2003.
- HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- _____. *Nietzsche*. Milão: Adephi, 1994.

³⁴ A expressão é de Cioran (*A tentação de existir*).

_____. *Que é a metafísica?*. Coleção "Os pensadores". São Paulo: Editora Nova Cultural, 2005.

LEOPARDI, G. *Zibaldone*. Milão: Mondadori, 1997.

_____. *Poesia e Prosa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1996.

PAREYSON, L. "La 'domanda fondamentale': 'Perché l'essere piuttosto che il nulla?'" , in: *Annuario filosofico*, 1992, nº 8.

QUINZIO, S. *La sconfitta di Dio*. Milão: Adelphi, Milão, 1992.

SARTRE, J.P. *O ser e o nada*. Petrópolis: Vozes, 1997.

SEVERINO, E. *Essenza del nichilismo*. Milão: Adelphi, 1982.

_____. *Il nulla e la poesia. Alla fine dell'età della tecnica: Leopardi*. Milão: Rizzoli, 1990.

VOLPI, F. *Il nichilismo*. Roma-Bari: Laterza, 2005.

Doutorado em Filosofia (PUC-Rio)
Professor-Adjunto do Departamento de Filosofia/UNIRIO
Professor do Programa de Pós-Graduação em Ética e Epistemologia (UFPI)