

A LETRA NA VIDA (SOBRE AS PALAVRAS)

Roberto Goto*

No prefácio à **Contribuição à Crítica da Economia Política**, Marx afirma que no estudo das revoluções sociais é necessário "*distinguir sempre entre as mudanças materiais ocorridas nas condições econômicas de produção e que podem ser apreciadas com a exatidão própria das ciências naturais, e as formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas ou filosóficas, numa palavra, as formas ideológicas em que os homens adquirem consciência desse conflito e lutam para resolvê-lo*". Imediatamente acrescenta que "*do mesmo modo que não podemos julgar um indivíduo pelo que ele pensa de si mesmo, não podemos julgar estas épocas de revolução pela sua consciência, mas, pelo contrário, é necessário explicar esta consciência pelas contradições da vida material, pelo conflito existente entre as forças produtivas sociais e as relações de produção*".

Talvez possamos resumir e explicar o raciocínio deste trecho da seguinte forma: conhecer efetivamente uma determinada realidade é conhecê-la cientificamente, isto é, investigando, examinando, confrontando suas causas materiais; trata-se de uma materialidade sobretudo empírica, vale dizer, aquela que torna possível a observação, a apreciação do fenômeno com "*a exatidão própria das ciências naturais*"; portanto, conhecem-se de fato, objetivamente, as épocas de revolução social analisando as mudanças econômicas que constituem suas causas materiais, e não a consciência dos homens, produzida precisamente por estas causas; essa consciência não está excluída da análise objetiva, científica, mas nesta deve figurar antes como resultado do que como causa - algo que pode e deve ser explicado através da análise das condições materiais, mas que, ao contrário destas, não explica.

O que o prefácio chama de "*consciência*" ocupa, desse modo, um papel predominantemente passivo em relação ao que ele concebe como ciência: a ciência explica; a consciência é explicada. A ciência pode explicar a consciência na medida em que observa, analisa e aprecia as causas materiais de que ela é produto; por seu turno, a consciência, embora possa desempenhar papel ativo na própria História - é por meio dela que os homens agem e lutam para resolver o conflito gerado pelas contradições econômicas -, não provê o conhecimento objetivo da vida material, da realidade histórica, econômico-social. Em suma, para conhecer, neste sentido, a consciência requer a ciência.

* Professor de Filosofia na EESG "Culto à Ciência", Campinas, S.P..

1. MARX, Karl. Prefácio à contribuição à crítica da economia política. In: MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. *Textos*. São Paulo, Edições Sociais/Editora Alfa Ômega, 1977, pp. 301-302.

Indo além nesta lógica, deparamos com uma demarcação de campos: num deles, a ciência, com sua objetividade materialista; noutro, a consciência, articulada às "*formas ideológicas*" da superestrutura da sociedade. Em outro trabalho, anterior ao prefácio e nele aludido, o autor demarca as fronteiras de maneira mais explícita. Diz: "*É onde termina a especulação, isto é, na vida real, que começa a ciência real, positiva, a expressão da atividade prática, do processo de desenvolvimento prático dos homens. É nesse ponto que termina o fraseado oco sobre a consciência e o saber real passa a ocupar o seu lugar*"².

I

Uma autobiografia é, inescapavelmente, a expressão ou manifestação de uma consciência, necessariamente contém aquilo que "*um homem pensa de si mesmo*". Confinando seu espaço de existência com o testemunho, o depoimento, o documento, espera-se sempre dela que seja sincera, veraz, verdadeira, isto é, que trate de fatos que realmente aconteceram e do modo como realmente aconteceram, que em seu auto-retrato o autor se exponha sem subterfúgios, sem concessões à mentira ou à dissimulação - ao menos conscientemente. Isto não impede que um leitor - qualquer leitor - desconfie de uma autobiografia - qualquer autobiografia. O empirismo de senso comum, dando certa razão à afirmação de Marx, nem sempre, de fato, julga um homem pelo que pensa - e escreve - de si mesmo. Uma autobiografia pode ser considerada rigorosa ou condescendente demais; pode-se dizer que seu autor procurou mais se autopromover que radiografar as "*profundezas de sua alma*"; que ele se preocupa o tempo todo em justificar-se, ou autoflagelar-se; etc. O que permite esse tipo de crítica é a comparação, o confronto das imagens que o leitor extrai do texto autobiográfico com as imagens provenientes de outras fontes: entrevistas, depoimentos, documentos que registram palavras e atos do autor, os testemunhos de pessoas que conviveram com ele, mesmo a própria convivência com o autor - quando calha de o leitor ser ele próprio íntimo do autor. Mas isso também não torna a autobiografia mentirosa; sem dúvida ela não contém a verdade, ou seja, **toda** a verdade a respeito da vida do autor, mas, sem dúvida também, não deixará de contar uma verdade, produzida a partir de uma determinada perspectiva, uma determinada consciência - a do próprio autor.

Se uma autobiografia não logra (re)compor e revelar toda a verdade da vida de uma pessoa, uma biografia, por seu turno, conseguiria consumir a façanha? Aparentemente, uma biografia pode, deve e tende a ser mais completa que uma autobiografia: pode reunir mais dados, muitos dos quais o autor esqueceu, não quis incluir ou omitiu voluntariamente da autobiografia; sobretudo, tomando o testemunho dos contemporâneos do autor, pode mostrar não apenas o que o autor pensava de si mesmo, mas o que os outros pensavam dele, em suma, não só a "*simples*" autoconsciência do autor, mas

2. MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. Lisboa, Editorial Presença/Livraria Martins Fontes, 1976, p. 27, v. 1.

também outras consciências, debruçadas sobre aquela, interagindo com ela. Mas suspeitamos que não, que uma biografia não é capaz de suprir "toda a verdade" sobre qualquer vida; em certos casos, temos a impressão de que biografias, precisamente por não serem autobiografias, por não terem acesso ao eu mais íntimo ou profundo do indivíduo, por não se estruturarem conforme ele, são mais rasas ou superficiais que as autobiografias. A razão ou o fundamento dessa suspeita está numa crença ou percepção, uma certa fenomenologia de senso comum que nos dá a sensação, a impressão e mesmo o conhecimento de que a vida, a realidade vivida é a um tempo inesgotável e inatingível em sua totalidade para a nossa percepção e nossa consciência - de tal modo que, para abarcar a verdade toda de uma vida, sem contudo poder escrevê-la, registrá-la, seria preciso não menos que vivê-la. Por mais pobre que seja uma vida, os atos, os gestos, os pensamentos que a compõem podem ser vistos, tomados, retomados, pensados, repensados de uma multiplicidade infinda de pontos de vista; apossados de um perspectivismo radical, admitem múltiplos significados, existem para uma infinidade de interpretações. Como na aporia de Zenão, a letra nunca alcança a vida, o gesto caleidoscópico, o instante que, deslizando por um sem-número de significações, foge sempre. É dizer isso não é senão explicitar uma lógica que está na base de inumeráveis concepções, instintivas ou teorizadas, da realidade e da literatura, das relações entre realidade e literatura.

Uma biografia, por mais dados e pontos de vista que reúna sobre a vida de um indivíduo, está longe de esgotar suas significações não só por causa do perspectivismo dos fatos da vida como também porque ela não é mais, em última instância, que a manifestação de uma consciência - a reunião e organização dos dados de uma vida interpretados a partir de uma determinada perspectiva; a consciência do outro, mas ainda assim **uma** consciência. A pergunta que ocorre neste ponto, disparada desde o bojo da citação inicial, é se, para o conhecimento da vida de um indivíduo, é ou não possível a "*ciência real*" a que se refere Marx - se podemos ter da vida de um indivíduo um reflexo objetivo, um conhecimento científico nos moldes como este era imaginado e ambicionado na segunda metade do século XIX. Se nosso objetivo aqui fosse efetuar a análise crítica de tal concepção de ciência - uma ciência que se queria não apenas **do** real, mas ela mesma real, reflexo objetivo e verdadeiro da realidade -, poderíamos tentar responder à questão perguntando se a própria produção da ciência não é determinada ela também pelas relações entre forças produtivas e relações de produção, em suma pela base econômica da sociedade - e se, em razão disso, não faz parte da superestrutura da sociedade e não se articula às "*formas ideológicas*" que a habitam. Noutras palavras, poderíamos indagar se a ciência não participa também do que poderíamos chamar de consciência - ou inconsciente³ - da sociedade, se não é também uma instância ou momento daquela tomada de consciência através da qual os homens agem e lutam na História. Mas não é esta a direção deste trabalho.

3. Cf. a aproximação entre a teoria da ideologia e a do inconsciente que ALTHUSSER faz em *Ideologia e aparelhos ideológicos de Estado*.

II

Ainda que tácita e implicitamente, uma autobiografia não pode dispensar uma concepção de realidade. Na verdade, não será a autobiografia, em essência, o relato, a expressão do que seu autor viveu como sendo a realidade e o que pensa ser a realidade? Numa palavra, uma autobiografia não é essencialmente a resposta vivida, sentida, imaginada, pensada, que o autor deu à pergunta: o que é realidade? Não é de sua concepção de realidade que o autor retira os parâmetros e critérios para interpretar retrospectivamente a sua vida? Se considerarmos todavia que a vida muda - e é a mudança que dá a justificativa e produz o encanto da autobiografia -, devemos concluir logicamente que muda também a concepção de realidade - e em muitos casos é percebendo que nossa concepção de realidade mudou que nos damos conta de que nossa vida mudou. Indo além, se atravessamos nossas vidas com mais de uma e diferentes concepções da realidade, qual delas devemos considerar a verdadeira - ou a mais verdadeira? Trata-se de uma questão pertinente ao problema da autobiografia: se esta se pretende verdadeira, deve ser escrita desde uma perspectiva verdadeira. A questão se desdobra: qual o momento certo para se escrever uma autobiografia? Em que momento da vida o autor detém a perspectiva mais verdadeira, a concepção de realidade que lhe permitirá avaliar, julgar a verdade de sua vida? Será a velhice, a idade madura, a época mais apropriada? Serão sempre prematuras, precoces, as autobiografias escritas na juventude?

Um dos elementos necessários à autobiografia, diz Starobinski, é a "conversão, entrada numa nova vida, irrupção da Graça"; a "transformação interior do indivíduo - e o caráter exemplar desta transformação - oferece matéria a um discurso narrativo tendo o **eu** por sujeito e por 'objeto'" - e "é porque o eu acabado é **diferente do eu atual**, que este último pode verdadeiramente afirmar-se em todas as suas prerrogativas"⁴. A autobiografia, podemos acrescentar, seria algo como um gênero póstumo, uma memória póstuma: fala-se de um eu findo ou finado, um eu que se foi. A "transformação interior" implica um distanciamento, um "afastamento de identidade"⁵ que se acrescenta ao afastamento temporal. Ao mesmo tempo, nota Starobinski, o autor que fala desse "*moi révolu*" emprega o mesmo índice para referir-se tanto ao que é quanto ao que foi: o "*índice pessoal (a primeira pessoa, o eu) permanece constante*"⁶. O eu que já se foi não é outro indivíduo, mas o mesmo que escreve a autobiografia; no entanto algo mudou radicalmente, ao ponto de alterar este mesmo. Estaremos próximos de cometer uma obviedade se dissermos que o que mudou, justamente, foi o modo de o indivíduo encarar e se relacionar com a vida, sua atitude diante da existência, em suma, sua concepção de realidade. A conversão que pode fazer eclodir a tentação do

4. STAROBINSKI, Jean. *L'oeil Vivant II: la relation critique*, pp. 91-92.

5. Idem, *ibidem*, p. 92.

6. Idem, *ibidem*, p. 92.

texto autobiográfico é uma mudança ou passagem de um senso ou sentimento de realidade para outro; num mesmo eu, uma concepção de vida e realidade empreende a narração e a crítica de outra concepção de vida e realidade.

Lendo a autobiografia de Jean-Paul Sartre, podemos falar, neste sentido, numa conversão. Mas se, levados por esta palavra, a comparamos às *Confissões* de Santo Agostinho, percebemos logo que se trata de um caminho inverso ao agostiniano: não a irrupção da Graça, mas a sua perda, a Queda. *As Palavras* nos revelam um Sartre que, a meio caminho entre os cinquenta e os sessenta anos, diz ter vivido a maior parte do tempo, para além dos trinta anos, com o que chama de "mito", "sonho", "ilusão", "cegueira", "loucura": sua crença num mandato, místico e metafísico, conferido pelo Espírito Santo, que lhe assegurava uma missão, um destino, enfim um sentido de existência, a Salvação. *As Palavras* nos conduzem por um itinerário sinuoso, traçado e marcado por uma dialética diabólica - a do pensar contra si mesmo -, que vai do encanto ao desencanto, do sagrado ao profano, do imaginário ao prosaico. No entanto parece haver pelo menos uma semelhança com as confissões agostinianas: trata-se aqui também, ao que parece, de fazer a crítica do erro - ainda que o erro seja precisamente a fé na Graça - em benefício e do ponto de vista de uma - ou a - verdade, isto é, da que seria a verdadeira percepção da realidade. Os leitores mais ou menos familiarizados com a filosofia de Sartre reconhecem logo em sua autobiografia os traços dessa concepção: a contingência do ser humano, a ausência objetiva de um sentido absoluto e a priori para a vida, o fato - para utilizarmos uma das imagens recorrentes do livro - de existirmos como se viajássemos sem passagem, isto é, sem destino, sem justificação, sem missão. *As Palavras* parecem, assim, descortinar uma cena: no palco de uma consciência, uma subjetividade desencantada empreende a recapitulação e a crítica impiedosa das ilusões, mistificações, imposturas que diz ter alimentado a respeito de si mesma.

Um tal contraste, formulado em termos de ilusão **versus** verdade, faz pensar logo naquela outra crítica: a da ideologia pela ciência. Neste caso, é como se a consciência de um indivíduo parodiasse o processo a que se refere o Marx d' *A Ideologia Alemã*: a passagem da "especulação" oca à "ciência real". Contudo não se trata, nessa consciência que escreve *As Palavras*, de uma evolução positiva que implique o atingimento e a superação de etapas: da consciência ingênua e metafísica à consciência objetiva e positiva do real... O homem que diz haver acordado, "curado de longa, amarga e mansa loucura, e que está perplexo, e que não consegue lembrar-se, sem rir, de seus antigos erros", confessa logo adiante: "esse velho edifício ruinoso, minha impostura, é também meu caráter: a gente se desfaz de uma neurose, mas não se cura de si próprio. Gastos, obliterados, humilhados, encantoados, passados em silêncio, todos os traços da criança remanesceram no quinquagenário". Poderíamos lembrar, a propósito, a idéia hegeliana de certo movimento

7. SARTRE, Jean-Paul. *As Palavras*. São Paulo, Difel, 1970, pp. 150-151.

dialético, **Aufhebung**, em que o que é superado é ao mesmo tempo conservado; ou a imagem um pouco mais sentimental que fala do menino que sobrevive no homem adulto. Mas talvez nem conceito nem imagem dêem conta do que se passa concretamente em *As Palavras*. Para nos esclarecermos, podemos talvez perguntar por que, num gesto quase metonímico, tomando uma parte pelo todo, o autor escolhe e privilegia sua infância para, com ela e através dela, narrar sua vida, sobretudo contar a verdade de sua vida. Posto que fala em loucura, em neurose, devemos pensar que envereda por um caminho freudiano, psicanalítico, em busca de um autodiagnóstico, do trauma que teria dado origem ao caráter neurótico? Ou seria principalmente - ou exclusivamente - uma empreitada de autoconhecimento e autodesvelamento, a busca sem concessões da autenticidade e da transparência do ser, já que fala igualmente e sobretudo em erros, ilusões, mistificações, falsificações? Estas questões talvez possam ser respondidas e sintetizadas através de uma terceira: que significado tem a infância em *As Palavras*.

III

A infância em *As Palavras* é precisamente a infância n'*As Palavras*: mergulhada nelas, feita delas, é das palavras que retira seu alento de realidade. "Platônico por condição, eu ia do saber ao seu objeto; achava na idéia mais realidade que na coisa. Foi nos livros que encontrei o universo: assimilado, classificado, rotulado, pensado e ainda temível; confundi a desordem de minhas experiências livrescas com o curso aventuroso dos acontecimentos reais. Daí veio esse idealismo de que gastei trinta anos para me desfazer"⁸. Primazia da palavra e da idéia sobre a coisa: a infância, neste caso, representa a gênese de uma concepção de realidade e sua narração guarda aspecto de um mito fundador - o começo de um mundo. É com a força e o encanto de um mito que a infância penetra, avança e permanece no interior da idade madura: a dialética do pensar-contra-si-mesmo leva a pior quando confrontada com as digressões que conduzem o autor de volta ao menino envolvido em suas leituras, entretido na mágica de retirar um mundo de um volume de páginas; um leve sentimento de perda nos faz conferir mais autenticidade a estas passagens que àquelas em que o autor, denunciando sistematicamente o polichinelo, o truão que nele encerra, persegue precisamente a autenticidade. Com a virtude e o vigor de certa eternidade, o mito presentifica a infância: em *As Palavras* nada se passa como se o autor contemplasse de binóculo a criança que foi, nem como se desdobrasse as folhas de seu ser para reencontrar naquela já longe, amarelecida pelo tempo, os seus primeiros anos. Este tipo de distanciamento pode produzir exterioridade, alteridade, estranhamento: através dele seríamos levados a tomar a criança que fomos como de fato um outro. E neste caso a interpretação seria ilimitada, instalar-se-ia o perspectivismo: distanciados desse outro que fomos, deveremos perguntar-nos muitas vezes sobre o sentido deste ou daquele ato; ao longo da distância que nos separa daquele que agora podemos analisar como um

8. Idem, *ibidem*, p. 33.

objeto, de múltiplos pontos de vista, os sentidos proliferam e um único gesto recapturado pela memória pode tornar-se inescrutável ou irreconhecível sob o peso das significações. Para restabelecer o sentido "*original*", aquele que, no momento do gesto, o integrou, o acompanhou como uma sensação, uma emoção, teríamos de contar com o acaso, ou confiar em que a mágica da madeleine mergulhada no chá nos transportasse à memória involuntária - e assim verdadeira - daquele gesto.

Em *As Palavras* não há recurso a intermediários, não há pausas para dúvidas, interrupções para discutir ou reanalisar uma significação. As significações vão brotando uma após outra, mais articuladas que propriamente questionadas pelo ritmo sincopado da dialética do pensar-contra-si-mesmo, agrupando-se em **Leitmotiven** que vão se desdobrando "*naturalmente*", isto é, com a mesma desenvoltura, "*naturalidade*" com que, na música, um motivo surge de outro. Podemos distingui-los com nitidez: o **Leitmotiv** principal - senso de contingência versus senso de destino -, os **Leitmotiven** secundários - por exemplo, autenticidade **versus** representação. O emprego desta palavra - **Leitmotiv** - sugere que o autor é antes conduzido pelo motivo do que o conduz. É evidente que tudo se passa e tudo se produz na e pela consciência do autor; trata-se de uma consciência ativa e não passiva, e os inúmeros paradoxos com que ladrilha o livro, desviando-nos dessa ou daquela interpretação imediata de um fato ou gesto para nos pôr diante de uma interpretação - justamente - paradoxal, é a prova disso. Todavia, não podemos dizer ao mesmo tempo que o autor seja rigorosamente um doador de sentido, isto é, que ele os produza a partir do nada. Ao contrário, temos a impressão de que os fatos, atos, gestos carregam e contêm desde que surgem significações inescapáveis, que a função da narração, da descrição e da interpretação é a de descobri-las e desvelá-las mais que produzi-las, que não é a dialética do autor que vai empurrando, conduzindo as significações, mas, ao contrário, são estas que, despertadas dos fatos pela memória, dão àquela dialética o seu impulso e movimento.

Podemos entrever assim uma relação paradoxal entre o Sartre autobiográfico e o Sartre filósofo. Sabemos, por um texto como *O Existencialismo é um Humanismo*, que para o filósofo a existência precede a essência, isto é, antes de vivermos "*a vida não é nada*" e de nós depende "*dar-lhe um sentido, e o valor não é outra coisa senão esse sentido que escolherdes*"⁹. "*Dar um sentido*", "*escolhê-lo*" a partir de um nada em que o sentido não existe, vale tanto para a vida em seu todo como para cada ato que a compõe; como ocorre com o Abraão de Kierkegaard, mesmo e principalmente a voz de Deus deve ser interpretada, não há mensagem ou missão prescrita inequivocamente desde o início ou desde sempre¹⁰. Mas em *As Palavras* os atos e gestos do menino Sartre, os fatos de que participa parecem desde já,

9. Idem, "O existencialismo é um humanismo". In: *Os Pensadores*. São Paulo, Ed. Abril, 1973, p. 27. v. XLV.

10. Cf. KIERKEGAARD, Sören. *Temor e Tremor*.

desde o início, ser dotados de sentido próprio, latente; o autobiógrafo não faz surgir o sentido do nada, como também não se perde em angústias e dúvidas para escolhê-lo; seu trabalho não é o de organizar o caos, mas de, na busca incansável da transparência, explicitar, tornar claro e compreensível para o leitor o sentido próprio e verdadeiro de cada ato, gesto, fato. Sem dúvida, a vida em si mesma, em seu todo, metafisicamente, não tem sentido (o que entretanto significa: é contingente, falta-lhe o Destino); todavia cada parte sua carrega como coisa sua, própria, um significado que não lhe foi simplesmente atribuído, dado, por escolha, capricho ou "engajamento" de quem a vive. Se a vida pode ser comparada a um livro, seria este o caso de dizer que se trata de um texto que, se no seu todo é incompreensível, "absurdo", suas partes e frases contudo detêm já significados, dados ou indiciados numa sensação, numa emoção, numa imagem - e portanto "ler" o "livro da vida" é recordar-se de um sentimento, voltar a senti-lo, recuperar seu significado original; ou, por outras palavras, viver a vida é já, de certo modo e até certo ponto, interpretá-la.

O contraste entre a consciência autobiográfica e a consciência filosófica do autor, ou, se quisermos, entre a vida e a filosofia, se perguntarmos pela razão dele, provavelmente vamos encontrar a resposta na natureza da própria matéria desta autobiografia: a infância. Na infância menos se escolhe do que se é escolhido. É admirável, nos vários sentidos da palavra, como aquele que passa à História na condição de filósofo da liberdade narra e descreve as determinações, influências que o menino Sartre recebeu da família, da sociedade, da cultura; o modo como interagiu com elas e o indivíduo constituído nessa e por meio dessa interação. Alguns cadernos dados pela mãe ao menino para que escrevesse mais uns de seus primeiros romances, relata o autobiógrafo, traziam na capa a figura de Joana D'Arc.¹¹ Como, considerando que um acidente, um acaso, possa significar alguma coisa, devemos interpretar a alusão? Neste sentido, talvez: as Palavras, elas mesmas, vozes da Cultura, da Sociedade, da própria Realidade, eram uma vocação, uma convocação que não dependia de decifração porque o seu sentido já vem com elas, organicamente, dado de antemão pela Cultura, pela Sociedade, pela Família; o projeto quase inconsciente do escritor-herói, do escritor-mártir, o que escreve para morrer e tornar-se glorioso só após a morte, à semelhança de uma Joana D'Arc, não é em tudo, absolutamente, a deliberação da consciência livre do indivíduo, mas manifestação ou emanção de uma cultura, uma época histórica. "*Não é de todo minha culpa: meu avô me criara na ilusão retrospectiva. Ele tampouco, aliás, é culpado, e estou longe de querer-lhe mal por isso: essa miragem nasce espontaneamente da cultura.*"¹² Leitores educados e formados nessa cultura, que não morreu, podem reconhecer-se nessa experiência, nessa "ilusão retrospectiva", o sonho acordado em que a vida é imaginada a partir de uma predestinação, de um destino de missão, de uma morte gloriosa. Não raramente podemos ver

11. SARTRE, Jean-Paul. *As Palavras*. São Paulo, Difel, 1970, p.127.

12. Idem, *ibidem*, p. 120.

"realizado" num livro, numa tela de cinema, na televisão, nosso desejo infantil de ser o centro do mundo e da cena, através de biografias que realimentam essa ilusão: vidas inteiriças, sem brechas por onde possam intervir o acaso, o absurdo, o **nonsense**, desdobram-se diante de nossos olhos com a lógica e o misticismo do heroísmo e da abnegação, animadas teleologicamente por um Destino necessário e inarredável.

Contudo essa cultura que engendra e irmana, que permite aos leitores aproximarmos-nos de Sartre chamando-o "*nosso irmão*" - como ele chamou Genet - não explica tudo. O fato de as significações da infância do escritor nascerem também como que espontaneamente no esforço da pena deve-se ainda, como vimos sugerindo, a uma fixação, à lógica própria, imanente, de uma vida. O tema principal de *As Palavras* é a contingência da existência; é o tema principal também, explícito ou não, da maioria de seus escritos, dos romances às peças de teatro e aos ensaios filosóficos, de tal modo que o tema é Sartre, é seu **Leitmotiv**. Não nos surpreendemos assim de (re)encontrá-lo em sua autobiografia; nos pareceria estranho se o autor decidisse interpretar sua existência de outro ângulo; não o reconheceríamos. Não obstante, não deixa de ser estranho também que o indivíduo Sartre, condenado como todo nós, segundo ele próprio, a ser livre, não tome distância em relação a seu passado e escolha, justamente, interpretá-lo noutra clave. Eis porque aqui o **Leitmotiv** é literalmente um motivo-condutor. As palavras, as significações passam pela pena do escritor não como coisa escolhida e conduzida, mas como dados da vida que se impõem àquela pena e a conduzem; o problema da contingência, da "*ilusão retrospectiva*" ganha o estatuto de fixação, de motor interno da existência, determinante de sua própria interpretação; desse modo, é como se o escritor fosse o instrumento de expressão de sua existência e do sentido do seu não-sentido, do seu absurdo. Se a infância do escritor parece ser por ele tão bem compreendida em suas mil astúcias, em sua miríade de paradoxos, é porque ela está de fato, existencialmente, compreendida, isto é, interiorizada, tão próxima quanto o próprio corpo. Uma compreensão tão exaustiva da infância como a exposta em *As Palavras* é possível porque o homem abarca, compreende em seu próprio corpo o menino. O menino é, ainda, este mesmo corpo, suas sensações e ilusões reprimidas, seu desejo irrealizado, de tal modo que basta estender a mão, baixar a guarda da censura para redescobri-lo, libertá-lo, sem necessidade de molhar madeleines no chá. "*Gastos, obliterados, humilhados, encantoados, passados em silêncio, todos os traços da criança remanesceram no quinquagenário. A maior parte do tempo se acaçapam na sombra, espreitam: ao primeiro instante de inadvertência, reerguem a cabeça e penetram em pleno dia sob um disfarce.*"¹³

Talvez devamos identificar esta infância ao inconsciente, porém notamos que, se a autobiografia é um processo de tornar consciente o inconsciente, seu autor busca essa infância, esse inconsciente, menos para investigar a origem

13. Idem, *ibidem*, p. 151.

da neurose que para retomar o tempo forte, o tempo fundador de sua existência. O traço mítico-místico sobrepõe-se ao, digamos, psicanalítico-epistemológico: as ilusões da criança, seus sonhos de predestinação, suas fantasias em que o escritor é pintado como herói, mártir e missionário não alcançam o adulto, não sobem à tona de sua consciência simplesmente para sofrerem sua crítica corretora, objetivante, desencantada, mas também, afinal, para cobrarem, esperarem, contra todo princípio-da-realidade, irracionalmente, sua realização ou justificação. "*Grisélidis não está morta. Pardaillan ainda me habita. É Strogoff. Eu não dependo senão deles que não dependem senão de Deus e eu não creio em Deus.*"¹⁴ A preservação do encanto da infância, no corpo mesmo do desencanto da maturidade, implica uma certa, uma leve melancolia; ligada, mais ou menos como a benjaminiana, às imagens das ruínas, da queda, ao desejo da impossível Salvação e índice, assim, daquela esperança mística em que o passado cobra seus direitos ao presente.

IV

Para alguns, a infância é alienação; para outros, nela é que pode residir a verdade de uma vida. Na maioria dos casos, na realidade, talvez seja as duas coisas: o afastamento do mundo é ele próprio um mundo e cria, determina uma vida. Esmiuçada pela consciência desencantada do autobiógrafo adulto, na busca sistemática da transparência, a infância do indivíduo Jean-Paul Sartre revela-se como a impostura vivida como verdade, a imaginação vivida como realidade, a ilusão feita realidade e por isso transformada, pelo trabalho e a ação, numa realidade, numa vida - foi ela que, como nota algures o escritor, por mais de trinta anos, o fez viver como viveu e escrever o que escreveu. A representação de um papel, sobretudo quando inconsciente, quando o imaginado coincide com o vivido, redundando em coisa real; *As Palavras* mostram como as idéias de um indivíduo, saindo da corrente da cultura, voltam depois para ela, imprimindo-lhe novo curso - ou como, na expressão de Huizinga, "*as ilusões ou opiniões de uma época têm o valor de fatos reais*"¹⁵. Um teórico da ideologia, sacando Althusser da algibeira, poderia lembrar: nada de novo no front; é do caráter da ideologia, esse conjunto de representações, esse imaginário social, ser a atmosfera necessária à ação dos homens na História¹⁶. Mas se retomarmos nossa citação inicial, não poderemos pensar rigorosamente *As Palavras* como um processo em que uma ciência objetiva faz a crítica da ideologia, sobretudo porque tudo se passa no interior de uma mesma consciência - consciência que, como alerta o prefácio citado, não pode ser julgada por ela mesma, pelo que pensa de si própria. De fato, sem amarras observáveis e quantificáveis que a prendam ao que chamamos de realidade,

14. Idem, *ibidem*, p. 151.

15. HUIZINGA, Johan. *O declínio da Idade Média*. São Paulo, Verbo/Edusp, 1978. p. 54.

16. Cf. ALTHUSSER, Louis. "Marxismo e humanismo". In: *A favor de Marx*.

uma consciência não tem por si mesma como oferecer parâmetros positivos e objetivos sobre se o que pensa, se suas imagens e idéias, suas especulações são o reflexo verdadeiro da realidade, se representam ou não a posse da verdadeira ciência. Ante essa arbitrariedade, numa consciência tudo seria possível, as concepções de mundo, realidade e vida seriam infinitamente reversíveis: o que garante realmente que a consciência da contingência seja verdadeira e a consciência de um destino ou predestinação falsa? Não é impossível que, para a consciência, existam coisas como Graça, Missão, Salvação...

Entretanto, se, invertendo a direção do raciocínio do autor do prefácio, pensarmos a ciência ela também como ideológica, como parte e dimensão do imaginário da sociedade, como produto da História, poderemos concluir que é possível julgar um indivíduo pelo que ele pensa de si mesmo, tal como dependeríamos do imaginário social, da ideologia, para julgar a sociedade que a produz. E neste caso incluiríamos certamente a autobiografia de Sartre, notando que n'*As Palavras* e através delas obtemos uma compreensão não só do indivíduo chamado Jean-Paul Sartre mas também da cultura e da sociedade que o determinaram - uma compreensão que nos envolve, isto é, nos compreende também. Para um sentido como este, provavelmente, aponta a última frase do texto: "*Todo um homem, feito de todos os homens, que os vale a todos e a quem vale não importa quem*"¹⁷.

17. SARTRE, Jean-Paul. *As Palavras*. São Paulo, Difel, 1970. p. 151.