

## FIGURAÇÕES MÍTICAS EM CLARICE LISPECTOR

João Alfredo Montenegro

O universo é algo misterioso que tem raízes na noite dos tempos, mas de uma forma sempre inconclusa, marcada pelo contraditório do nunca e do sim.

Desse modo, é infenso aos determinismos, aos condicionamentos fatais, qualquer que seja o seu plano.

No fundo, a História se articula com o cosmos, com o mundo, daí retirando a sua mobilidade misteriosa, e o inesperado dos acontecimentos, a germinarem substancialmente no patamar ontológico.

Eis que Clarice se demora fundamentalmente na história do Ser, a história mais autêntica, a que dá a conformação original dos atores e das circunstâncias, reproduzindo com mais riqueza o retrato dos acontecimentos.

História do Ser, apofântica história do Ser que adensa ou avilta a história factual, quando o homem acolhe os sinais dos tempos ou os repele, numa práxis de encontros ou de desencontros, aumentando o teor de imprevisibilidade dos eventos.

A existência humana, assim, é recortada pela incerteza, ou pela certeza do êxito, sempre momentâneo no mundo sempre conturbado pelas paixões e desacertos.

O homem, instigado pela história do Ser se recobre de mistério e se revela frágil ao se defrontar com o pluralismo das ações, com a multiplicidade de personalidades e age sempre aquém de suas possibilidades ou defeituosamente.

Nessas condições, a grande alternativa reside na satisfação das exigências ontológicas, daquilo que está no mais fundo dos nossos anseios, através da iniciação mística, justamente o pastoreio seguro do mistério existencial transcendental. O que edifica a grande ponte para a captura dos sinais do tempo e, portanto, para uma práxis histórica mais humana.

Aí é que se efetivará a coordenação funcional entre a cosmologia, a ontologia e a história.

O enredo ficcional de Clarice Lispector, desenvolvido em *A Hora da Estrela*, abre perspectivas nessa direção. Isto é, ela fica numa zona de transição em que os personagens atingem um clímax de tempo, de sofrimentos, de déficits existenciais, propícios à ascensão mística, ao encontro com Deus, o que depende apenas de um toque Seu. Toque esse que algumas vezes acontece sem que o percebamos, nós os leitores, criando a impressão de um cristianismo implícito, não bem esclarecido nas múltiplas situações do enredo.

Tal é corroborado, em grande parte, pela intensa valorização da interioridade pela nossa escritora.

Diz ela: “como começar pelo início, se as coisas acontecem antes de acontecer?”

É que a interioridade, inerente à história do Ser, é a sementeira dos acontecimentos, formando a precognição, algo parecido com a formulação de Heidegger.

Aí se encontra uma sementeira que já apresenta um desenho dos mesmos acontecimentos, indo nessa postura epistemológico-ontológica um certo determinismo permitido pelo vigor poético do enredo, da situação humana, algo que por vezes se dilui na trama complexa dos relacionamentos e das conjunturas. Do modo que aí se esboça uma certa licença, que franqueia o exercício pleno da tipologia de uma personagem, num lance puramente estético.

O que, aliás, deixa o leitor percuciente cômico do fato de que a verdade se expressa ricamente através da ficção, chegando alguns autores, como Nietzsche, a afirmar que a construção da verdade é obra da ficção, campo expressivo de símbolos, de metáforas, que a veiculam vigorosamente.

Tal adquire notável significado nos romances de Clarice, em virtude das profundas notas ontológicas existenciais que contém.

A subjetividade, nessas condições, elabora e projeta a objetividade. “Pensar é um ato. Sentir é um fato”. Traduz bem a primordialidade da vida interior, que não é povoado ou vivenciado somente por pensamentos, mas também pela sensibilidade artística, que transfigura as imagens, infundindo-Ihes o calor das emoções fortes.

Admirável combinação essa que cria e recria universos existenciais!

A subjetividade encerra, assim, o potencial da vida humana, graças à universalidade e aos absolutos sempre presentes na história do Ser; bastando exercitar o pensamento para reproduzi-los no espaço das contingências.

Vem daí que o ato de pensar é também um ato de amor, porquanto conjuga o “faça-se luz” com o fiat, criando mundos novos, exigindo a reprodução interminável desses mundos como meio de atenuamento, de esvaziamento daquelas contingências que relativizam perversamente os clamores do Ser. O que, em última análise, reedita a Encarnação do verbo, de que Clarice dá sinais de grande intuição, no exercício da palavra.

Porquanto, na verdade, a palavra, na grande escritora, é dotada de um dinâmico encantamento, de uma força primordial que a faz auto-suficiente e eterna, apta a exteriorizar os seus complementos objetivos e factuais.

Ao escrever ela: “Deus é o mundo” confirma tudo isso, numa alusão implícita àquele verbo Encarnado que, devidamente acolhido, diviniza o mundo, elevando-o a um nível de transcendentalidade no qual Deus é a Presença emergente, restaurando a dignidade do homem e a função das coisas.

De outro ângulo, poderia haver na proposição transcrita a manifestação pura do Panteísmo.

Mas a primeira exegese parece estar mais de acordo com o contexto em que se insere.

De qualquer modo, perpassa aí um forte traço de misticismo, no qual contrapostos a verdade interior e a incompletude da vida terrena.

Aquela Presença é uma ponte transposta por poucos, e o mundo pouco a sente. Daí a exclamação da escritora na qual ela se abraça com a angústia: “Eu canto alto uma melodia sincopada e estridente - é a minha própria dor, eu que carrego o mundo e há falta da felicidade” (p. 25).

Vale dizer: Clarice fisgou, numa louca intuição, o inexprimível absoluto da vida interior, e não conseguiu compatibilizar o mundo com esse mesmo absoluto.

É que a sua grande arma, a palavra, não se abre na eflorescência vigorosa de sua dimensão mística (misteriosa), deixando-se estacionar prioritariamente na força poética que não se enreda processualmente

naquela dimensão, mas que poderia fazê-Io, dotada fosse a escritora de fecunda espiritualidade. O que não obsta a que perdure nela uma tendência clara para o domínio ontológico-transcendental que se detém nos pórticos, no umbral do divino, de um absoluto que desce até o imanente, transfigurando-o.

Eis, pois, que, na linguagem ficcional de Clarice, a ascensão para o Ser, a vivência dele experimentada, representam a metade de um longo caminho. Um caminho que se detém nas agruras existenciais, nos sofrimentos pouco ou nada trabalhados, ruminados até à exaustão, oferecendo, porém, momentos de grandeza e de edificação que apontam para aquele Cristianismo implícito, em que o Amor, a doação, parecem suprir a ausência da Fé dogmática.

Diria, então, que desponta nos heróis sofridos de *A Hora da Estrela* uma experiência peculiar da Cruz, um prenúncio daquele conhecimento de que falam os Evangelhos. Daí não desesperarem, mesmo admitindo, como Mecabéa, que as coisas não mudam, que o mundo é assim mesmo.

De sorte que a autora não conduz os seus heróis ao patamar da Redenção, ao perseverar na sua narrativa sinais vivos de desespero, de um vazio articulado com proficiência nos romances existencialistas, nos quais as Almas humanas se deterioram no absurdo de uma existência sem sentido, a ponto de advogarem o suicídio como desenlace final de uma tragédia inarredável.

Vidas que terminam sempre com a morte, a ponto de Clarice dizer, no respeitante à história que pretende narrar:

Só não inicio pelo fim que justificaria o começo. Como a morte parece dizer sobre a vida - porque preciso registrar os fatos antecedentes (p. 26).

Assim, a narrativa ficcional se converte numa história factual embutida em duro determinismo/mecanicismo.

Aí a relação de causa e efeito é inexorável, obediente a um modelo inflexível, férreo, que acaba retirando dos acontecimentos aspectos notoriamente de mudanças significativas, profundas, no quadro conjuntural.

É que a constância do trágico acaba imprimindo à história/re-lato ficcional atributos ontológicos/metafísicos contaminados por um racionalismo impiedoso que barra a emergência do criativo, do aper-

feiçãoamento das relações humanas, da felicidade. Uma emergência que repõe a história no seu devido lugar, que restaura a historicidade do Ser e, por conseguinte, o crescimento humano.

Isto posto, compreende-se melhor agora a indigência da palavra racionalizada pela limitação ontológico/transcendental, pelo reducionismo que comporta, deixando ao desamparo os homens, os heróis, orientados apenas pelas generalizações esterilizante, que constituem a filosofia da tragédia moderna/contemporânea, apagando os resíduos de redenção da tragédia grega. Nesta, segundo constatou com propriedade Simone Weil, renunciavam-se os acontecimentos-chaves da crucifixão e morte de Cristo, mas seguidas da Ressurreição/Redenção, alcançando o homem e o mundo.

Tal configura elementos matriciais da civilização ocidental, abrindo possibilidades novas de vida, instaurando uma antropologia correlativa de uma mística que termina por impulsionar os agentes históricos na direção de mudanças sociais de peso.

Ao ladear esses aspectos ontológico/antropológicos brasileiros, Clarice Lispector culmina no privilegiamento de um Existencialismo mais afim da condição humana contemporânea, é verdade, mas ainda distanciado do depósito rico de uma tradição eterna, e eficaz.

Por isso, Clarice confessa achar-se a sua “narrativa tão exterior e explícita”, malgrado a profundidade que alcançou. Uma narrativa que poderá talvez, a qualquer momento, converter-se em “sangue”, recolhido daquela tradição com vida. Então, se terá escrito a verdadeira história, embora “inventada”, como repete a escritora, indubitavelmente, tracejada pela ficção criadora, que se deixa invadir por ondas daquele sangue. O que universaliza, a partir do ser, a história, fazendo-a mais fruto da subjetividade que se firma em pilares ontológicos/transcendentais, do que em escorregadia e pouca subjetividade esteada no Positivismo factualista, que diminui o homem em face das borrascas dos poderes, das forças inclementes do mundo.

Assim, cada pessoa humana sintetiza a história, valorizando-a crescentemente na medida de seu progressivo amadurecimento. Por aí se ergue a possibilidade de vigoroso redirecionamento da Antropologia como centro de convergência de tendências e situações existenciais-concretas.

Uma missão, aliás, que transpõe os umbrais da literatura e redefine o conhecimento, encetando novas formas de vida pessoal e coletiva. Conquistada essa nova História, que grandes experiências não seriam transfundidas na humanidade, beneficiando-a extraordinariamente! E a ponto de se inventar uma ética, a mais prioritária de todas, voltada para tal problemática. Uma ética solidarística de longo alcance, mobilizada por uma dialética centrada na dinâmica do Amor, a ganhar proeminência na proporção da manifestação do Ser, e redefinindo a presença das religiões na sociedade. As Igrejas ver-se-iam desatreladas de parte de sua missão, diante do alargamento da vida interior dos fiéis, das pessoas, favorecendo grandemente a liquidação final da diferença entre o Sagrado e o Profano. Diferença que a Encarnação do Cristo acabou, mas que as próprias igrejas cristãs ainda não reconheceram de todo. O aparato missionário/pastoral dessas igrejas seria orientado então para a formação e o desenvolvimento da interioridade, auxiliando fortemente a expansão da mística. A qual, necessariamente, leva à diminuição das práticas culturais mais exteriorizadas.

A história conquistada naquela dialética do Amor, correlativa da história do Ser, que é sobretudo história do Pre-sente, tenderia então, para realizar a unidade das pessoas e das sociedades de modo mais ágil e fecundo.

Isso realçaria e executaria melhor a pobreza do espírito, que Clarice exalta nos termos seguintes:

Será essa história um dia o meu coágulo? Que sei eu. Se há veracidade nela - e é claro que a história é verdadeira embora inventada - que cada um o reconheça em si mesmo porque todos nós somos um e quem não tem pobreza de dinheiro tem pobreza de espírito ou saudade por lhe faltar coisa mais preciosa que ouro - existe a quem falte o delicado essencial (p. 26).

A saudade aí repousa também numa dimensão metafísica, no sentimento da Pre-sença que falta, ainda não alcançada, em algo que

é essencial à vida, mas que ainda se encontra distante, enquanto não cumpridas certas etapas da história do Ser.

Trata-se, portanto, de uma carência puramente ontológica, sem vinculação religiosa. Mesmo porque a Fé, que pressupõe etapas mais elevadas daquela história, supera a mesma vinculação religiosa abrindo espaço para a verdadeira liberdade dos filhos de Deus, conforme o revela a postura heideggeriana.

Está-se diante de uma saudade experimentada principalmente por filósofos e poetas, no campo de uma literatura mais profunda e que sabe articular a poética com os mais nobres sentimentos humanos.

Exemplo exaustivo da dita saudade no-lo dá o poeta Fernando Pessoa, segundo demonstração cabal do crítico português Alfredo Antunes, contribuindo para o aprofundamento do estudo da saudade, como um dos traços fundamentais do caráter português, e para a edificação de uma Antropologia filosófica a partir da obra do grande vate.

Ei-la:

Conexa com a saudade de Deus, enquanto dimensão metafísica, anda a saudade de Ser.

Diverge da anterior, pela ausência de sentido religioso e de inter-relação pessoal. Saudade de Ser significa a tristeza duma transcendência inconseguida em nível natural, mas pressentida como futuro. Como a saudade de Deus, diz também relação ao sentimento. O homem 'sente' a limitação natural; e na escuta da dinâmica da infinitude que nela se processa, projeta-se idealmente para novas determinações de ser, donde passará a sentir o estigma da 'distância metafísica' que delas o separa.<sup>99</sup>

Assim, com o devassamento das carências ontológicas do homem, percebe-se com mais desenvoltura as razões ponderáveis da crise contemporânea, dissimuladas pelas falsas euforias do economicismo, do cruel ma-

---

<sup>99</sup> Saudade e Profetismo em Fernando Pessoa. Braga: Publicações da Faculdade de Filosofia, 1983, pp. 386-7.

terialismo alienante, aumentando a distância entre as estruturas materiais, políticas e sociais e as raízes mais profundas da vida humana.

Em *A Hora da Estrela*, o drama-tragédia que envolve em Macabéa, a nordestina ingênua e alheia à realidade, recompõe o que se passa no cotidiano dos marginalizados, representados com extraordinária força pelos nordestinos. Estes se fazem agentes operosos de práticas de vida em que aquelas necessidades ontológicas são substituídas pelo jogo artificial dos gestos, das atitudes, do comportamento, apoiados todos numa concepção do mundo onírica.

O sonho freqüenta com assiduidade o universo axiológico de Macabéa, arrastando-a à comicidade, aos desencontros, ao trágico em que pedaços do Ser emergem aqui e acolá de mistura com assustadores contextos com o real vivo.

A cultura “nordestina” é então, recortada de descontinuidades, fomentando uma inquietação proveniente do desconhecimento daquelas raízes ontológicas, mal presentidas, incrementando tensões psicológicas predominantemente.

Não se admire, pois, que se construa uma cultura ancilar, na dependência do considerável esvaziamento das bases ontológicas de uma comunidade por assim dizer, a se ater ao empobrecimento da consciência da grande maioria de seres integrantes. Consciência essa que diz respeito fundamentalmente à alienação já considerada.

Eis que a consciência propriamente consistente é aquela que assenta em sólidas bases ontológicas. A partir daí se edifica a problematização segura das consciências ancilares, ou seja a econômica, a social e a política mais notoriamente.

De sorte que um país de largos espaços subdesenvolvidos, apresentando uma numerosa população de excluídos, inclina-se fortemente para o esquecimento de Ser. E tende a produzir índices elevados de violência, de desagregação social, valores de escassa rentabilidade social, uma cultura elitista em contraposição a uma cultura desprovida de referenciais seguros, tomando a existência humana um círculo vicioso de horrores, alimentando um cotidiano de sofrimentos de toda sorte.

Estabelece-se, pois, uma integração indissolúvel entre Ontologia e cultura a suscitar a posta correlação entre ontologia e História, no plano das realidades terrestres.

Nota-se que Clarice encaminha a narrativa na busca incessante da essência das coisas, da imagem do Ser a se descobrir no rosto das pessoas. O que representa sempre um acontecimento festivo, a epifania de algo que se abre para o sagrado, para o transcendente. Eis aí a pedra angular dos encontros promissores, a raiz profunda da identidade humana que clama por reconhecimento, por justiça, pela igualdade absoluta, aparelho ao mesmo tempo frágil e seguro, proeminente na sua grandeza e com a guarda aberta aos relativismos e determinismos inconseqüentes, agressores contumazes de tudo que sobreleva a mediocritas reinante, as vãs filosofias e interesses altaneiros.

Basta captar os sinais de um rosto para dele retirar uma história de vida, os elementos primaciais de uma cultura. Principalmente as de cultura “nordestina”, trôpega e angustiada. Angústia que é também o termômetro da instância de substituição das “racionalidades” frias, procriadas pelas elites dominantes, pela instância da fina intuição que tudo disseca, especialmente os gritos da alma.

Assim, por aí se constitui, dada a especial visibilidade do rosto humano, um arsenal de agudas prospecções ontológico-históricas, ensejando a solidariedade, projetos de libertação, uma tocante consciência grupal.

Um rosto que concentra e dissemina o infinito, e as potencialidades de uma relação emérita com os outros, todos retendo a comunidade de atributos do mesmo rosto, a qual diferente da causada por fatores de outra ordem de dignidade.

Exprime-o com segurança Emmanuel Lévinas:

a relação entre Outrem e eu que brilha na sua expressão não desemboca nem no número nem no conceito. Outrem permanece infinitamente transcendente, infinitamente estranho, mas o seu rosto, onde se dá a sua epifania e que apela para mim, rompe com o mundo que nos pode ser comum e cujas virtualidades se inscrevem na nossa natureza e que desenvolvemos também na nossa existência.<sup>100</sup>

---

100 Fatalidade e Infinito. Lisboa, Edições 70, 1980, p. 173.

Isto posto, o rosto diz muito bem da história ontológica, que reúne o passado, o presente e o futuro.

História essa concentrada com nitidez “no rosto de uma moça nordestina”, e que suscita a universalidade que porta com superior determinação.

Vem daí o dito da escritora, segundo o qual “também sei das coisas por estar vivendo. Quem vive sabe, mesmo sem saber que sabe” (p. 26).

Quer-se crer que reside aí uma estranha ambivalência, procedente talvez da combinação de um determinismo renitente e da posta universalidade.

Um determinismo praticado na vigência de carências socioculturais estruturais, conjunturais, que gera praticamente tendências repetitivas de sofrimentos pessoais e coletivos, na cadência de uma temporalidade opaca e indigente.

Uma universalidade que detém o possibilismo dinâmico do tempo germinado na cadência, no ritmo do Ser, na articulação generosa das permanências indispensáveis e das mudanças prestadiças.

Tudo isso exposto no recesso do discurso literário, das grandes narrativas ficcionais, de modo livre e solto, competindo ao pensador, em torno delas, praticar a exegese competente. Exegese essa provida de constructos que não se prendem necessariamente aos saberes em voga, ou a tradição de um pensamento alinhado às metodologias uniformes. Antes ao contrário, compõe uma articulação de linguagem que vai deixando ao longo do caminho sugestões de todo tipo, pistas preciosas de um renovado conhecimento alternativo, de extensa amplitude poética.

Assim concebido, o discurso literário emite sugestões daquilo que Nietzsche chama de “História abscôndita”. Uma história que tem por base uma interioridade inerente à pessoa humana e aparelhada de “uma força retroativa”, que “obriga a reconsiderar a totalidade da história; mil segredos do passado saem dos seus esconderijos para se iluminar à sua luz”.<sup>101</sup>

Nessa posição, não apenas o historiador profissional pode ser dotado da capacidade de esquadriñar a “História abscôndita”, mas especialmente o grande homem, ainda no entendimento do filósofo

---

101 A Gaia Ciência. Lisboa: Guimarães Editores, Ltda, 1987, p. 70.

germânico, o notável impulsionador da história ontológica. O qual, com agudeza, sublinha o quanto do passado ainda está por ser desvendado.

É que ele, praticamente, não o foi em virtude, senão do desconhecimento de todo da história ontológica, de uma orientação que nasce com as fundações do racionalismo grego, provavelmente, que exercitou a desvalorização da História.

Um racionalismo que, por muitos séculos, engendrou a concepção e a prática historiográficas, arrimadas no narrativismo comprometedor das potencialidades humanas.

Foi quando o Ocidente se viu danificado severamente nos seus fundamentos antropológicos pela reificação da linguagem, resultado acumulado do mesmo narrativismo, cujos mecanismos redutores veiculados ou inspirados pelo assanhamento ideológico, pela cultura das objetivações, cuja superficialidade forcejava a submissão dos homens à vontade de poder de grupos políticos, econômicos ou religiosos absorventes.

A narrativa histórica, ao apenas expor o factum, compreendia-o nos limites estreitos do que fora exaltado por Cícero, como “feito, obra, façanha, ação, empresa.”<sup>102</sup>

Assim, os pais da pátria, os condottiere, os grandes proprietários e outros potentes constituem a matéria-prima daquela narrativa/histórica. A qual é projeção ou objetivação de um heroísmo, de um ritmo de exaltação, que estão longe de se embeberem de densidade ontológica, de amor ao próximo, do caráter de serviço.

E, mutatis mutandis, a mesma narrativa, vai suportando apenas formalmente alterações ao longo do tempo. De modo que o factualismo aí nascente se alarga sensivelmente na sua exacerbação ideológica e indigência antropológica, desvirtuando o sentido autenticamente renovador da linguagem. Tal explica em grande parte a comentada referência de Nietzsche à necessidade de se “reconsiderar a totalidade da história”, de se empreender a sua autêntica revisão. Então se terá operado o enlace prioritário entre História e Historiografia. Esta última é o lugar natural de edificações e de epifania, misteriosa daquela linguagem, a grande destinatária de uma missão quase de todo inaudita, a de sussurrar a correspondência entre a finitude e a infinitude nas dobras do drama humano.

102 Geraldo Ulhoa Cintra e José Creteira Júnior. Dicionário Latino Português. São Paulo: Editora Anchieta Limitada, 1944, verbete factum, p. 422.

Eis que a Historiografia é, fundamentalmente, o espaço onde se efetua a articulação primeira entre as potências universais dos entes dotados de razão e o domínio das objetividades existenciais-concretas. E de tal sorte que sobrepõem os condicionamentos meramente culturais ou ideológicos, os conteúdos de superfície e até mesmo os introjetados no inconsciente coletivo, quando, então, o homem se apresenta autenticamente, na tessitura mais fortalecida do seu ser, saindo de si próprio no lusco-fusco do mistério, até se mostrar digno do encontro original com o outro, tornando-se também filho do Homem na peregrinação existencial que lhe fornece também outro encontro original, aquele que se concretiza no pastoreio eminente daquelas objetivações.

Uma concepção da Historiografia assim formulada é a própria manifestação ontológica, dela se irradiando o fulgor do ‘tempo, a marcar o ritmo da autêntica maturação, os descaminhos que entram também no seu domínio e acabam por compor uma dialética própria. Volta-se, então, à velha dimensão temporal do Ser.

Daí se projeta um entendimento epistemológico “disperso”, reitere-se, que anuncia a renitência maligna das racionalidades positivistas, com os seus reducionismos gritantes e opressores, que empobrecem, numa trajetória avassaladora e enlouquecida, o homem e as suas instituições.

O factualismo, que vem daí, enrosca-se cada vez mais nas dobras de uma generalizada postura individualista, fruto de um esvaziamento ético-antropológico, muito mais do que a meramente espiritual que, com certeza, o pressupõe.

A fragmentação axiológica, acentuada na pós-modernidade, a perda dos referenciais universais, abalam o trabalho das propostas autênticas de inculturação dos mesmos referenciais, complicando o pastoreio espiritual e deixando atônitas as vozes e os agentes que o sustentam a duras penas.

O factualismo, pois, é generosamente favorecido por essa situação de desconforto, disfarçadamente tomando novas formas no desdobramento de um jogo epistemológico-político de complicadas aparências. Aparências que seqüestram o papel das grandes mensagens até nos recintos mais sagrados, reavivando as operações sinistras, desencadeadas pelos falsos pastores, pelos anticristos.

E, dessa maneira, muitas das ditas elaborações ou exegeses antifactualistas reproduzem seguramente um factualismo, e travestidas

de sofisticação epistemológica introjetadas pelo cientificismo, pelo sociologismo, fazendo imperar a operação mecanicista mais desabrida, afetando fortemente os autênticos universais, praticados naquelas empresas de inculturação.

Vale dizer: a falta ou o esquecimento do genuíno ordenamento de referenciais legítimos e necessários, a precisar a relação Ontologia-História, a homologar a atualização de valores tradicionais/clássicos no seio de novos procedimentos exegético-lingüísticos, impede que o avanço da Historiografia ocorra em tempo de superação do factuálisto, de uma vez por todas.

Assim sendo, a postura estruturalista, tão carente nos dias de hoje, representando uma proclamada transposição daquele factuálisto, só aparentemente o é.

Refere-se a todas as espécies de estruturalismo, sempre convergindo para uma articulação entre os dados ou acontecimentos e fatores ou uma conjunção causativa integrada por determinismos de sustentação ou mais impositivos.

Então, a estrutura é portadora de um dinamismo, dadas as temporalidades lentas que a permeiam, um dinamismo, portanto, que não pode prescindir de níveis mais acelerados de temporalidade, os que compõem as conjunturas, os que precipitam os acontecimentos.

É certo que aí se oferece um quadro de maior inteligibilidade histórica, do que o composto pelo factuálisto de extração positivista, vigente no período de direta influência comteana, quando a relação de causalidade coisificava os fatos, fechando os horizontes das sociedades globais ou ocultando aqueles determinismos.

Persiste aí o confronto entre o individualismo/elitismo, a personificação dos acontecimentos e os anseios de mudanças significativas. Um impasse, aliás, provocado pela incongruência entre a dominação conservadora e a sua incapacidade de mobilizar recursos cognitivos expeditos, incapacidade essa de fundo político-ideológico; obstando a quebra do impasse e que se utilizaria das temporalidades lentas para retoques imprescindíveis na moldura da história. Retoques, consequentemente, que distenderiam o factuálisto periodicamente, exacerbando, de um lado, a sua presença, e do outro, deixando brechas para contra-posições pouco exitosas.

Inquestionável que, malgrado o notável progresso alcançado pelo estruturalismo, ele não ultrapassou de todo o factualismo. E não o fez em virtude de manter-se intrinsecamente ligado ao Positivismo, nas suas formas mais modernizantes.

É que a Historiografia, como epicentro epistemológico das ciências humanas, mesmo nas suas vertentes marxistas mais atentas ao aprofundamento antropológico, mercê da rica dialética que veicula, manteve-se impassível diante das perplexidades mais profundas do homem e de sua inserção num mundo em crise. Uma crise de intensidade e de extensão jamais vistas. Uma crise que suscita a reflexão segundo a qual é preciso levar a novos aprofundamentos o tema antropológico, e numa perspectiva de viabilização dos conteúdos ontológicos em harmonia com o que se poderia denominar materialismo heterodoxo e receptivo aos grandes anseios do espírito humano. Um materialismo, que é correlativo de um ateísmo, não propriamente a descrença em Deus, mas o afastamento estratégico das concepções e práticas que restringem a Sua presença, caracteristicamente Pre-sença de Amor. Algo que constitui talvez a maior de todas as manifestações ideológicas. E que se aproxima paradoxalmente do ídolo do dinheiro, do poder e do sexo, justamente por coincidirem na posse ansiosa e egocêntrica dos seus objetos. E dotado de critérios, de falsos critérios de realização pessoal/transcendental.

Compreendeu-o admiravelmente um protótipo daquele materialismo heterodoxo, um pensador marxista excepcional, Ernst Bloch, o grande redefinidor da utopia, como meta de desejos, de anseios profundos do homem. Em consonância, por conseguinte, com uma proposta de aguda aproximação daquela história ontológica que já se analisou páginas acima. Aproximação essa que enseja a abertura antropológica ali expressa.

É que o Amor cristão não fora até então visualizado numa ótica de Encarnação, tendente a redescobrir as suas densas complicações de ordem material. E é precisamente um materialista que o faz.

E há, não obstante, muito a explorar nesse contexto, a começar pelo corpo, a indigitar percepções e sentimentos mais agudos da vida transcendental, da edificação do templo de Deus, especialmente quando medeia e integra o espaço social.