

VIDA, MORTE, DEUS: A TRÍPLICE PROBLEMÁTICA DE *HÚMUS*

Luzia Aparecida Berloff Tofalini (UEM)

RESUMO: Em *Húmus*, obra-prima de Raul Germano Brandão, manifesta-se um sentimento de revolta individual devido à sensação de desagregação de valores e à atmosfera de inconformidade geral diante de um quadro de miséria, injustiça e inseqüência. O narrador-personagem sente-se impotente frente à realidade na qual o homem é coisificado. Na tentativa de reverter o estado de degradação, *Húmus* introduz o sonho de uma vida autêntica em que a dor e a morte possam ser atenuadas por um sentimento religioso, traduzido pela possibilidade de intervenção do Absoluto. É desta forma que *Húmus* instaura uma reflexão metafísica sobre os insolúveis enigmas que cercam a existência humana, ao mesmo tempo egocêntrica e solidária. O desespero instaura-se num ser dividido entre essência e aparência.

PALAVRAS-CHAVE: romance; angústia; metafísica.

ABSTRACT: *Húmus*, masterpiece of Raul Germano Brandão, manifests a feeling of individual revolt caused by the sensation of disaggregation of values and the general inconformity atmosphere due to a situation of misery, injustice and in consequence. The narrator-character feels impotent in front of a reality where the man is transformed in a thing. Attempting to revert the state of disaggregation, *Húmus* introduces the dream of an authentic life where the pain and the death can be attenuated by a religious feeling, translated by the possibility of intervention of the Absolute. This is the way how *Húmus* does a metaphysical reflection about the insoluble enigmas that surrounds the human existence, at the same time egocentric and solidary. The despair install itself inside a being divided between essence and appearance.

KEYWORDS: romance; anguish; metaphysic.

Em *Húmus* há uma postura inconformista que termina por levar a obra de arte à ação reflexiva. O artista obriga-se, pela inquietação espiritual, a defrontar-se com a

realidade concreta numa atitude de reavaliação (MAGALHÃES, 1986, p.14). Através de um discurso marcado pela ambigüidade, *Húmus* mergulha na problemática existencial e clama pelo Absoluto¹, como forma de resistir à desagregação. O problema da existência de Deus é crucial na obra e evidencia um apego à tradição cristã, apesar de refletir o conhecimento do pensamento positivista, dominante na estética naturalista. É necessário dizer, entretanto, que *Húmus* não é obra concebida como doutrinação religiosa, embora deixe transparecer problemas desta natureza, através de uma linguagem lírica.

A prosa lírica de *Húmus* pretende devolver ao homem sua dimensão criadora para superar, desta forma, os disfarces associados às convenções vazias de sentido. É desta maneira que a personagem-narrador procura dar um sentido ao tempo de *mixórdia* em que vive. Com efeito, *Húmus* pretende devolver ao homem sua dimensão criadora e elevá-lo acima das fórmulas. Repudiando a objetividade na arte, *Húmus* elege a intuição em detrimento da razão e estabelece o primado das verdades subjetivas (Cf. MOISÉS, 1969, p.31), no fechamento de um “eu” que monologa sobre o seu destino.

No processo de análise da obra, concebida também como manifestação filosófica, através da linguagem literária, torna-se imprescindível relacionar seu projeto estético aos suportes de natureza filosófica. Nesta linha de análise, é fundamental tratar da problemática do ser e do não-ser, correspondendo à dialética entre a verdade e a mentira.

O Existencialismo ateu fundamenta-se inteiramente na experiência e nega influências transcendentais sobre o ser e sobre o mundo, o que conduz o homem ao desespero. Esse imanentismo marca presença tanto na filosofia de Heidegger quanto na de Sartre. Ambos acabam por negar totalmente a existência de Deus. No existencialismo cristão, Jaspers e Gabriel Marcel pretendem transcender da experiência através da crença no Absoluto (PADOVANI, 1994, p.496). Em *Húmus*, toda a realidade conflituosa experienciada pelas personagens passa pela perspectiva da existência de Deus, à qual todas

¹ - Entende-se por *Absoluto* Aquele que não depende de nada para existir, o Ser Perfeito, Acabado e Completo, o Ente Eterno, o Ser Supremo, O Ser Transcendente, ou seja, a figura de Deus; por outro lado, o *absoluto* compreende a totalidade não-transcendente, aquilo que é em si e por si, independente de qualquer consideração. O *relativo*, por sua vez, consiste naquilo que não tem fundamento em si, que é condicionado, que não se sustenta sozinho e se subordina a um princípio absoluto.

as coisas estão subjugadas. Esta visão se aproxima da concepção aristotélico-tomista, que entende o Ser Supremo como a Perfeição Absoluta, o Eterno Vivente, no qual essência e existência se confundem. À idéia de Deus, em *Húmus*, estão agregadas as teorias e os rituais cristãos, a hierarquia clerical, os santuários e as virtudes na medida em que pertencem e participam do mundo decadente, envelhecido e absolutamente inautêntico. A falta de fé, não somente em Deus, mas também na razão, levou Kierkegaard a saltar da dúvida para a crença. Com efeito, esse filósofo

trouxe a dúvida à religião, transformou o assalto da Ciência moderna à religião em um conflito religioso interior, de modo que, desde então, uma experiência religiosa sincera somente pareceu possível na tensão entre a dúvida e a crença, na tortura das próprias crenças com as próprias dúvidas e com relaxamento deste tormento na violenta afirmação do absurdo tanto da condição humana como da crença do homem (ARENDDT, 1988, p.57).

Na verdade, o que Kierkegaard pretendia era afirmar a “dignidade da fé contra a razão e o raciocínio modernos” (ARENDDT, 1988, p.58). Pascal, por sua vez, dispendeu considerável energia ao refletir sobre o problema da existência de Deus. Chegou à conclusão de que a razão não pode resolver esta questão e aconselhou que os seres humanos apostassem na existência de Deus, porque, segundo esse filósofo, se o homem ganhar a aposta, tomará posse do prêmio, ou seja, uma “infinidade de vida infinitamente feliz” e se perder, de fato não perderá nada (PASCAL, 1979, p. 95-96). Na verdade, para Pascal, a fé depende da graça e não do raciocínio. A pretensão de *Húmus* assemelha-se aos objetivos desses dois filósofos. Assim, na incompatibilidade e no repúdio do discurso racionalista e positivista, *Húmus* levanta uma reflexão de ordem metafísica e centra todo o seu drama existencial na dúvida da existência do Absoluto, ao qual, na obra, estão vinculados os problemas da morte, da guerra e da ausência de um fundamento para a ética. “A questão suprema é esta e só esta: Deus existe ou não existe. (...) Se Deus existe eu sou um homem – se Deus não existe sou um homem completamente diferente” (BRANDÃO, s.d., p. 80-81). De posse dessa dúvida, num misto de sarcasmo e reverência, *Húmus* joga

com a totalidade e o fracionamento da idéia do Ente Supremo. “O pior de tudo é que eu digo e afirmo – Deus não existe! – mas na realidade não sei se Deus existe ou não. Não há nada que o prove – ou que prove o contrário” (BRANDÃO, s.d., p. 73). Por um lado, está a necessidade desesperada de um Absoluto que subsidie o “eu”, fundamente a ética, confira sentido à vida e à própria morte. Por outro, aparece a negação de um Deus disforme, surdo aos gritos humanos e que se deixa manipular: “Deus é um deus amorfo e prestável. Cada um faz dele o que quer: está por tudo. É um Deus cômodo” (BRANDÃO, s.d., p. 134).

A dúvida dilacera, mas é ainda melhor que a certeza, quando esta certeza equivale à inexistência de Deus. Enquanto a dúvida permanece, resta um fio de esperança. Alimentar a dúvida torna-se uma necessidade. Entretanto, a dúvida desconcerta, desorganiza e desconstrói o universo psicológico. Provoca uma multiplicidade de sentimentos desencontrados e traz *in praesentia* todos os contrários, gerando ambigüidade. É que a condição do homem está definitivamente fixada: Deus, por sua existência ou inexistência, pautará sempre a vida humana.

A idéia do Transcendente choca-se com o vácuo. Quando o narrador-personagem parte do pressuposto de que Deus existe e de que se interessa pela sua dor, a realidade afigura-se simples e lógica. O universo diminui de tamanho diante do Absoluto. O ser despreza a vida aparente. O sofrimento, a dor e a morte ganham sentido. Tudo passa a ser visto através do prisma da eternidade. O crer transforma-se numa necessidade absoluta. Os gritos, a agonia e a cruz encontram finalidade na fé. Na certeza de um Deus-Presença, “tudo fala numa lei, numa lógica, numa razão de ser, num sentido” (BRANDÃO, s.d., p.75). A vida revela-se em toda a sua transitoriedade. A expectativa do eterno enche a alma. O homem vê e sente Deus no mais profundo de si. Todavia, ao partir da hipótese da inexistência do Ser Supremo, todas as coisas ficam vazias de sentido. Um enorme peso comprime a liberdade do ser, que se sente levado pela força bruta: “Sou o acaso na mistificação. Sou menos que nada no monstruoso impulso” (BRANDÃO, s.d., p.75). O sentimento de solidão torna-se insuportável. Os gritos, os clamores e as súplicas dispersam-se no cosmos, sem encontrar eco. A honra e o direito, colunas basilares da ética, perdem a

razão de ser. O homem entra em contato com a disparidade entre o seu nada e o infinito. As paredes de sustentação do ser sofrem um terrível abalo: “O jacto de portento vem do infinito e caminha para o infinito levando consigo a alma, o universo, o lógico e o ilógico, o absurdo e Deus” (BRANDÃO, s.d., p.101). Perplexo, o homem de *Húmus* encontra no fundo de si mesmo uma ferocidade instintiva. A lei dos instintos passa a ser o único parâmetro. Mas o absoluto do *ser-da-presença*² não suporta tal relativização. Antes de tudo ele é a capacidade de pensamento.

Atônito, lança-se na busca do equilíbrio. Numa direção constata a matéria, na outra depara-se com o espírito. Percebe a consciência debatendo-se na luta, ao mesmo tempo em que visualiza a impossibilidade perante a fatalidade implacável e inexorável. O esforço no sentido de crer é desumano: “Eu quero crer e não posso crer! (...) Eu quero crer e sinto-me pequeno e grotesco ao lado disto” (BRANDÃO, s.d., p.74). No desespero do conflito, na angústia do desamparo e do abandono, no beco sem saída da morte como finitude da existência e diante da incomunicabilidade de Deus, irrompe em acusações:

Acuso-te de teres comprometido a minha situação no universo. Acuso-te de não me deixares ser infame. Acuso-te de me dares o remorso. Acuso-te de me impedires o instinto. Acuso-te de me deixares sozinho com este peso em cima, com a idéia da vida e com a idéia da morte. Acuso-te de me lewares para um calvário como o teu, para me tornares grotesco, e de me colocares em frente de idéias com que não posso arcar. Acuso-te de não poder mais, e de me instigares a mais ainda. De me obrigares a olhar cara a cara o assombro que não existe; a morte que não existe; a consciência que não existe. Subverteste o mundo. Forçaste-me a criar outro mundo, a olhar para cima e a clamar no vácuo. Acuso-te de não me deixares atascar à minha vontade em lodo, de não me deixares mentir, matar, chafurdar. Acuso-te de me impelires para cima, quando a minha vontade era ir para o fundo. Acuso-te de não me deixares ser bicho (BRANDÃO, s.d., p.113-114).

² - Tradução da palavra *dasein* (do alemão), usada por Martin Heidegger, em *Ser e Tempo* (1993).

As acusações contra Deus revelam a impaciência da esperança. Entretanto, perdem-se no vazio. A dúvida permanece. Ela se encontra na raiz da confusão e da ambivalência. Cresce a revolta e a personagem-narrador continua:

Deus é cego! Deus é cego! (...) Deus, tu és monstruoso! (...) E tu, Deus, não passas de uma força cega e estúpida. Não me serves para nada. (...) Um Deus-força, um Deus que não se comove com os meus gritos nem com as minhas súplicas, não me interessa. Um Deus que caminha para um fim que não atinjo, é um Deus absurdo (BRANDÃO, s.d., p.112).

Nessa explosão de revolta, todavia, Deus é visto ainda como o *Tu* procurado e almejado. O uso do vocativo atesta esta visão. Não se fala com alguém que não existe. Na ambigüidade, na ambivalência, na contradição do seu “eu” e na rejeição da inexistência de Deus, o homem de *Húmus* suplica: “Preciso de um Deus que me atenda, que me escute, que saiba que sofro e que me veja sofrer. Preciso de um Deus que me salve ou que me condene. (...) Preciso de uma inteligência superior à minha e em comunicação com a minha” (BRANDÃO, s.d., p.112). É o lamento da solidão cósmica. São os gritos sentidos do *ser-aí* em vias de cair na opacidade do nada.

A personagem-narrador, não encontrando soluções para suas mais urgentes indagações, volta-se contra os deformadores da idéia de Deus, aqueles que corroboram para enegrecer o conhecimento e obscurecer a verdade, objetivando o domínio: “O futuro há de dividir a história em três períodos: o dos senhores, o da Igreja que manteve os desgraçados na subordinação, prometendo-lhes o reino dos céus; e os escravos...” (BRANDÃO, s.d., p.135). A crítica irônica contra as autoridades eclesiásticas é acirrada: “o bispo untuoso e cínico, de grandes barbas louras cuidadas, apegado a um báculo e um capachinho na cabeça, com uma corte de mulheres, entre uma nuvem de pó-de-arroz...” (BRANDÃO, s.d., p.154). A comercialização nos lugares sagrados é reprovada. “A Pedra também sonha: a vila é Lourdes, feira e hospital onde corre o ouro às pazadas. A multidão converge de toda a terra para um só ponto da terra: – a vida! A vida! A vida” (BRANDÃO, s.d., p.153). A galeria das velhas católicas é ridicularizada: “Todas as velhas santas já quase canonizadas,

todas as velhas católicas, apostólicas romanas, preparadas para a inércia e para o verme...” (BRANDÃO, s.d., p.157). Até mesmo o ritual necrófilo é debochado: “A morte reduz-se a uma cerimônia em que a gente se veste de luto e deixa cartões de visita” (BRANDÃO, s.d., p.18).

O tema reiterado da morte do homem, em *Húmus*, remete a outra morte que subsidia a primeira. Trata-se da morte de Deus. Mas esta morte desorganiza todos os conceitos. Na impossibilidade de compreensão da morte humana e na ausência da figura de Deus, a inautenticidade preconizada por Heidegger instala-se. A idéia e o momento da morte são colocados o mais longe possível, através do retorno às regras e convenções dos hábitos rançosos enraizados no cotidiano.

O desespero e a angústia aumentam de proporções. É que no momento em que o homem se conscientiza de *ser-para-a-morte*, é justamente através do desespero e da angústia que ele consegue quebrar a inautenticidade, porque, entendidos de acordo com o pensamento de Heidegger, o desespero e a angústia possibilitam a construção da autenticidade. Para a personagem-narrador de *Húmus*, todavia, eles traduzem a inconformidade da revolta. Só o sonho pode mitigar tal sofrimento. O narrador-personagem lança mão dele. Pelo sonho, põe fim à morte e destrona o Absoluto. Pode então dizer aliviado: “Não há Deus nenhum” (BRANDÃO, s.d., p.139)! O sonho da inexistência de Deus revela-se um equívoco e traz consigo a mágoa.

Estou pronto para tudo. Desde que não há Deus tudo são palavras. Desde que não há outra vida, só há esta vida. Só há este minuto, esta hora presente. Sinto-me capaz de tudo. Estive anos a rezar a uma cômoda, a falar a uma cômoda. Fui grotesco! Fui grotesco e tu não vias! Fui grotesco e tu não ouvias! Fui grotesco e tu não existias! (...) Todos os heróis são mártires, todos os santos foram iludidos até à morte. (...) Renunciaram à vida, deram-te o espetáculo da sua dor, a ti que não existias (BRANDÃO, s.d., p. 114,149e145)!

O sonho de destronamento do Absoluto gera uma euforia relativista que se configura num terrível engano. A tensão, a angústia e o desespero da consciência de estar

livre, mas sem Deus, sem a Pedra Angular da vida, sufocam o ser. Era Ele quem balizava todas as escolhas.

A morte de Deus, decretada por Nietzsche, deixou um tremendo vazio que, conforme Vergílio Ferreira (1976, p.204) “é o irrespirável da metafísica”. Em *Húmus*, o vazio é desesperador. A não existência de Deus força o homem a entrar num contato mais íntimo consigo mesmo. Aterrado, ele percebe a ambigüidade ontológica de seu ser. Analisa-se e percebe que “é o mais profundo, o mais vasto de todos os sepulcros” (BRANDÃO, s.d., p.83). Descobre-se uma criatura amorfa, cujo alimento é a mentira e compreende que a caridade e os escrúpulos não passam de uma luta entre o medo, o instinto e a vaidade. É tomado pelo pavor. Enquanto vive de mãos dadas com a banalidade e é sustentado pela crença em Deus, pode suportar a parte miserável de seu ser, mas no instante em que se coloca frente a frente consigo mesmo, sem máscaras e sem apoio, reconhece: “Sou sórdido e fútil e não tenho limites” (BRANDÃO, s.d., p.51). Percebe-se um ser ignóbil, capaz de roubar, de matar, de agir como bicho. É a crença na divindade que norteia os atos e atitudes do ser. É ela a tônica de toda ética valorativa. Todavia, simultaneamente, vê no mais profundo de si mesmo um elemento incontestado que o diferencia do “bicho”. Trata-se da consciência.

A consciência reflexiva é para Sartre, assim como para todos os existencialistas, uma característica do homem (ACKER, 1981, p.150). Através dela, *Húmus* constata que Deus se impõe como imagem vitalmente procurada. E em que pese “Raul Brandão, Dostoiewski e o próprio Nietzsche entenderem que a morte de Deus implica a morte de qualquer moral” (LOPES, 1969, p.193), *Húmus* pretende demonstrar que o absoluto do homem, na falta de evidências da existência de Deus, se pauta pela sua própria consciência. É ela que dita a ética, regula a vida e instaura o estatuto do ser. A consciência humana, de acordo com Jaspers (ACKER, 1981, p.143), não é puramente psicológica, mas principalmente ontológica, porque o ser se depara com a existência como o ato de livre vontade que pode ser realizado ou efetuado. Ela constitui um absoluto na medida em que é o elemento centralizador dos fragmentos do ser. Paradoxalmente, porém, e conforme Sartre, a consciência “é precisamente o princípio do nada do ser”, porque é através dela que

“o ser se degrada e se decompõe, tornando-se relativo. É justamente a síntese entre o absoluto e o relativo, entre o *em si* e o *para si* que realmente é o *Si*, e cujo equivalente religioso é Deus” (ACKER, 1981, p.150).

Quando a Transcendência que subsumia o homem se dissolveu, ele passou a se interrogar profundamente sobre si mesmo (FERREIRA, 1976, p.199). Mas sua reflexão, gerada pela súbita e imprevista posse de si, instalou o espanto e ele se quedou aterrado pelo pavor diante do mistério. O problema da existência de Deus assumiu importância incomparável à de outras épocas, porque a perda de sentido da vida e da morte pôs em evidência a possibilidade de o homem se desintegrar no negrume do nada: “O maior drama é o da consciência (...) O maior drama é ficar só com o vácuo e em frente ao espanto. É dizer: nada disso existe” (BRANDÃO, s.d., p.71).

A supressão da idéia de Deus força o homem a colocar o seu próprio “eu” no lugar vago. Como centro do universo humano, o “eu” assume a responsabilidade pelo seu próprio ser e pelo ser do mundo, já que ele é a força totalizadora dos elementos constituintes do ser. Com palavras repassadas de poesia, a personagem-narrador de *Húmus* intui: “Se alguém pudesse encarar uma alma até as maiores profundidades, e ver ao mesmo tempo de que ternura, de que ânsia, de que desespero e de que tempestades essa alma é capaz, não mais podia desviar os olhos desse espetáculo. (...) Era um mundo todo, era o universo. Era Deus” (BRANDÃO, s.d., p. 60-61).

O “eu” cresce em tamanho, porque “quanto mais consciência houver, tanto mais eu haverá” (KIERKEGAARD, 1974, p.349). Sobrepõe-se e supera o próprio Deus, na medida em que é consciência e, apesar de absurdo e ilógico, tem capacidade para se debater, enquanto Deus se configura numa inconsciência que nega qualquer comunicação (MAGALHÃES, 1986, p.30): “Eu sou a única consciência nesta barafunda cega e sôfrega” (BRANDÃO, s.d., p.134). Mas quando o ser se arroga a possibilidade de tomar o lugar de Deus, tem, forçosamente, que enfrentar os instintos, a parte irracional do seu ser. A dignidade humana, porém, não pode sofrer tamanha segregação. Ainda que pudesse existir prescindindo de qualquer lei, o “eu” não poderia se sustentar sozinho, porque o *tudo* da matéria, sem Deus, é o terrível *nada* do espírito: “Agora estou nu e toda a mentira me é

impossível; agora estou nu e todas as palavras são inúteis; agora estou nu diante da imensidade e não posso ao mesmo tempo com o céu e o inferno” (BRANDÃO, s.d., p.143). A concepção do super-homem de Nietzsche não serve para nada. O homem de *Húmus* faz dela uma caricatura:

O super-homem refastelou-se enfim na vida. É um tipo louro, eloqüente e perspicaz. (...) Todo o esforço lhe parece vão, tudo lhe parece falho de nexo: só os charlatães têm ainda algum domínio sobre ele. Imponentes criados de farda servem-lhe dois pedaços de pão na baixela armoreada: come-os devagarinho – e, para não pensar, para não cismar, toda a noite lê romances de Gaborieu, onde o mesmo polícia persegue o mesmo gatuno, onde o mesmo gatuno foge sempre do mesmo polícia (BRANDÃO, s.d., p.135).

Embora a concepção do super-homem pretenda conferir liberdade de espírito e de coração ao homem e colocá-lo no cume da transcendência humana, é finitude em si mesma e, de qualquer forma, é destruída pela morte. O momento é terrível. No encontro a sós com sua própria alma, o homem de *Húmus* vê a si mesmo na sua essência, sem nenhum artifício. O horror instala-se. É homem e bicho ao mesmo tempo.

A existência autêntica gera angústia especialmente para aqueles que buscam nas teorias cristãs as bases para sua existência, porque o homem é obrigado a escolher entre duas realidades: a da culpa, do temporal ou a da graça e do árduo agir pela fé. Deus, ao desaparecer, leva consigo a graça e é justamente ela que nulifica a culpa. As personagens de *Húmus*, sem poderem contar com a benevolência de Deus, são esmagadas pelo peso redobrado da auto-acusação. O “eu” fragmenta-se na dor do arrependimento e parte em busca do sonho, tentando suavizar o remorso instaurado pela autocensura. Mas o sonho é pura imaginação. Ora, a imaginação é ainda uma fração do ser. E relativo não subsidia relativo. O choque do transcendentalismo contra a desagregação do “eu” leva todas as personagens à sensação angustiada de que a vida não vale a pena. É que a tendência para o transcendente é parte ontológica do ser.

No lugar vago de Deus e oscilando entre a existência e a inexistência d'Ele, a solução configura-se num panteísmo, intermédio entre o Absoluto e a relatividade da existência inautêntica. A atmosfera metafísica do panteísmo de *Húmus* “é o arrepio do mistério que persiste na certeza de que o mistério tem de se reabsorver no universo, é o intrigante do absurdo e a evidência de que nada o pode suprimir” (FERREIRA, 1976, p.205). O panteísmo evidencia-se na “filosofia” do Gabiru que “cismando na imortalidade da alma”, força a existência de um Deus-Universo: “Assim é que o homem faz parte da estrela e a estrela de Deus. Nos vegetais, nas árvores, a alma é interior, pequenina emoção, pequenina alma ingênua e humilde, que se exterioriza em ternura a cada primavera. (...) Tudo na natureza são formas da minha alma (BRANDÃO, s.d., p.32e55). Ele parte para as experiências laboratoriais em busca da pedra filosofal e para a aplicação de eletricidade em vegetais. Na verdade, conforme Vergílio Ferreira (1976, p.201), “admitir que Deus exista, identificado à força da vida, é sermos nós próprios Deus com todo o universo”. Mas essa pretensão de explicar o universo apenas por um elemento, pelo movimento cósmico (monismo), não se sustenta em *Húmus*, porque não passa de construção mental. A totalidade universal é quebrada quando a individualidade perde sua consciência na morte. Esse Deus-Universo se configura, então, numa estúpida força.

O panteísmo é renegado. A exigência do absoluto do ser não pode se conformar com posturas intermediárias. Elas não satisfazem a ânsia da verdade. O panteísmo contradiz-se ao unificar a parte e o todo, a perfeição e a imperfeição, o absoluto e o relativo. *Húmus* recorre, então, aos mortos. De repente, passado e presente coexistem na obra. Os mortos ressurgem para juntar-se ao coro acusatório dos vivos. Por vezes são os mortos que comandam os vivos. O conflito é transferido para eles. As hesitações, as dúvidas e as incertezas aparentemente desaparecem: “Dentro de cada ser ressurgem os mortos. (...) Acabaram as hesitações e as dúvidas, porque já não sou eu quem mando, a minha razão ou a minha vontade: são os mortos” (BRANDÃO, s.d., p.107). Mas os mortos também gritam sem poderem compreender a profundidade do mistério: “Todos clamam ao mesmo tempo de pé para essa coisa imensa dourada, num deslumbramento. Os mortos que nos pareciam mortos, camada sobre camada, estão aqui de pé ao nosso lado” (BRANDÃO, s.d., p.180).

Suas palavras, entretanto, tornam-se inúteis na escuridão cerrada. O peso dos mortos é somado ao peso da vida. Irritado e desesperado, o narrador-personagem recusa essa ajuda inútil: “É preciso matar segunda vez os mortos” (BRANDÃO, s.d., p.181).

O panteísmo e o ressurgir dos mortos não têm base de sustentação na obra. Não conseguem preencher a lacuna deixada pela inexistência do Absoluto. A dualidade conflituosa provoca o desequilíbrio. Aderir à vida aparente, numa existência insignificante, composta por manias, hábitos, palavras, medidas e hipocrisias, dilacera o “eu”, cuja profundidade é oposta a qualquer superficialidade. Por outro lado, embarcar na esteira do sonho é fugir do real e encontrar somente a inconsistência de uma quimera.

Surge uma nostalgia de Deus. Cresce a necessidade do Transcendente. É preciso sustentar a presença de Deus mesmo que esse Deus seja uma mentira: “Tens de existir por força.(...) És a única luz nesta escuridão cerrada, a única razão como verdade ou como mentira. (...) Se Ele não existe – nós criamo-lo” (BRANDÃO, s.d., p.55e145). No desvairio provocado pela angústia de sentir-se lançado no mundo e diante do silêncio absoluto do Ente Supremo, o “eu” parte em busca de compensações, ainda que enganosas: “...eu é que faço a verdade e a mentira. Eu é que a crio à custa de dor. Dou-lhe o meu bafo e a minha alma. Deus cria-me a mim – eu crio Deus. Uma verdade pode ser abjecta, uma mentira pode construir outro mundo – outro universo – outro céu” (BRANDÃO, s.d., p.102). O homem de *Húmus* precisa sustentar a existência de Deus mesmo que essa existência seja uma farsa, porque ainda que seja uma pantomima, ela constitui o elemento basilar da ética: “Temos de fabricar novas leis. As que estão já não têm serventia: falta-lhes consistência. Uma lei só tem ação interior enquanto é religiosa” (BRANDÃO, s.d., p.134).

Essa Pseudo-Existência, entretanto, se cristaliza numa ilusão e não consegue lograr êxito. A tendência humana para a verdade não aceita a idéia de um Deus falso, razão pela qual se torna ainda mais problemática, em *Húmus*, a ausência de Deus e o homem dramaticamente fica no desamparo absoluto.

Platão, no *Timeu* (1977, p.46), sustenta que encontrar o autor do universo constitui tarefa extremamente difícil e “indicar quem o seja” afigura-se numa impossibilidade. A personagem-narrador de *Húmus*, embora procure de modo desesperado, não consegue

encontrá-Lo. Mas não desiste. Embora a comunicabilidade entre o homem e o Deus-Pessoa seja de grau zero, o mistério atrai. E mesmo na hipótese da inexistência de Deus, uma “coisa desconforme” é intuída para além da física: “O pior de tudo é que eu sinto uma sombra por trás de mim e não sei por que nome lhe hei de chamar. (...) é outra coisa indefinida e imensa diante de mim, ao pé de mim” (BRANDÃO, s.d., p.73). O ser presente a existência de Algo, mas não consegue identificá-Lo. Nas palavras da personagem-narrador: “Outra coisa me envolve a que não sei o nome, outra coisa que espera de mim uma ação que ignoro, outra coisa a quem eu me quero manifestar e que talvez se queira manifestar, sem nos chegarmos a entender” (BRANDÃO, s.d., p.146).

O homem olha, então, para o alto e basta um único instante para ficar estonteado e dizer resignadamente através da personagem Gabiru: “— Eu creio em Deus” (BRANDÃO, s.d., p.174). Mas *Húmus* não pretende qualificar nem demonstrar a existência de Deus, porque a tentativa de qualificação e de demonstração de Deus, segundo Jaspers (VERGEZ, 1980, p.385), reduzi-Lo-ia a um existente empírico, a um *dasein*³ e neste caso o homem estaria arrastando o *Transcendente na poeira*. O que *Húmus* busca desesperadamente são requisitos que fundamentem a fé. A afirmação da crença em Deus não tem força suficiente para dirimir todas as dúvidas. A solidão do homem toca as raias do absurdo. A sua única certeza é a de que é húmus, elemento a ser transformado em cosmos. Mas esta certeza se liga intrinsecamente à perspectiva do nada e o ser, já destituído de forças, além do confronto consigo mesmo, com a vida e com a idéia de Deus, é obrigado, ainda, a enfrentar a possibilidade de ser desintegrado no negrume do nada-além-túmulo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARENDT, Hannah. **Entre o Passado e o Futuro**. 2^a ed. São Paulo: Perspectiva, 1988.

ACKER, Leonardo Van. **A Filosofia Contemporânea**. São Paulo: Convívio, 1981.

³ - Palavra da língua alemã, traduzida como *ser-da-presença* em *Ser e Tempo* (HEIDEGGER, 1993).

BENJAMIM, Walter. **Obras Escolhidas. Magia e Técnica, Arte e Política.** 4^a ed., São Paulo: Brasiliense, 1985.

BRANDÃO, Raul Germano. **Húmus.** Lisboa: Veja, s.d.

FERREIRA, Vergílio. *No Limiar de um Mundo, Raul Brandão.* In: **O Espaço do Invisível.** V.2, Lisboa: Arcádia, 1976.

KIERKEGAARD, Sören Aabye. *O Desespero Humano.* In: **Os Pensadores.** 1^a ed. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

LOPES, Oscar. *Raul Brandão. O Doido e a Morte. Certa Filosofia da dor na sua Moldura Histórica.* In: _____. **Ler e Depois.** Porto: Inova, 1969.

MAGALHÃES, Roberto. **Húmus de Raul Brandão: do petrificante ao fervilhante.** Bauru: Universidade do Sagrado Coração, 1986.

MOISÉS, Massaud. **O Simbolismo.** V. 4, 3^a ed. São Paulo: Cultrix, 1969.

PADOVANI, Umberto e CASTAGNOLA, Luís. **História da Filosofia.** 16^a ed. São Paulo: Melhoramentos, 1994.

PASCAL, Blaise. *Pensamentos.* Trad. Sérgio Melliet. In: **Os Pensadores.** 2^a ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

PLATÃO. *Timeu.* In: **Diálogos.** Trad. Carlos Alberto Nunes. Universidade Federal do Pará, 1977.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo.** Trad. Márcia de Sá Cavalcante. V. II, 3^a ed. Petrópolis: Vozes, 1993.

KIERKEGAARD, Sören Aabye. *O Desespero Humano.* In: **Os Pensadores.** 1^a ed. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

VERGEZ, André e HUISMAN, Denis. **História dos Filósofos Ilustrada pelos Textos.** Trad. Lélia de Almeida Gonzalez. 4^a ed. São Paulo: Freitas Bastos, 1990.