

DIÁLOGO COM LLULL¹

MARIA GABRIELA LLANSOL

1 — Quase não falarei deste livro. Quem ler *O Livro do Amigo e do Amado* verá que é ele, no seu todo, uma alegoria. Quem conhecer a mística árabe, seu modelo, que então (sécs. XIII-XIV) está chegando ao fim, poderá comparar e concluir que o texto que leu quase não tem amplitude respiratória, que é falho de espontaneidade, com um débil rigor expressivo e, finalmente, de uma tão grande ausência de desejo de conhecer.

É um quase nada e, todavia, ainda belo.

Eu não teria voltado a encontrar-me com Llull se não me tivessem pedido que escrevesse aqui sobre ele — o texto. Encontrei extractos, há mais de vinte anos, quando me perguntava por que a grande mística árabe só nos tinha chegado quase sete séculos depois do seu expoente. Não se imagine que esses textos foram pouco numerosos, ou pouco difundidos. Não. Se não chegaram, então, até nós, é porque uma barreira se levantou entre eles — árabes muçulmanos e nós, europeus cristãos —, entre eles no auge, e nós a despontar para a vontade. A vontade de os vencer e, depois, de os fazer à nossa imagem. Enfim, não vieram até nós porque não os procurávamos, esses textos.

Foi aí que deparei com Llull.

Simpatizei. Antipatizei. E acabei sentindo pena, embora talvez devesse, hoje, chamar nostalgia à forma desse sentimento.

2 — O livro de Llull é escrito para educação do Príncipe e esclarecimento de letrados; memorando de vulgarização: diálogo de amor sufi, no contexto imaginário de um eremita cristão, não parte dos estados místicos. Dá a conhecer ao Ocidente das Cruzadas alguma teoria mística oriental. Na grande tradição árabe, também há tratados alegóricos. Serviam para dar a entender à massa muçulmana sunita a possibilidade de um outro tratamento da letra — esotérico, diziam —, uma leitura do espírito, segundo o coração. Todas estas palavras pesam. De facto, só um leitor versado se apercebia de que uma leitura do espírito supunha a existência de um saber constituído, feito de técnicas metafísicas, coexistindo com o cumprimento literal da palavra e da lei.

¹ Este texto foi publicado na revista *Vértice*, em Janeiro de 1991, e foi posteriormente inserido na secção “Dedico-vos estes textos”, publicada no livro *Lisboaleipzig I – O encontro inesperado do diverso*. (1ª edição: Colares: Rolim, 1994. p.97-112. 2ª edição: *Lisboaleipzig – O encontro inesperado do diverso / O ensaio de música*. Lisboa: Assírio e Alvim, 2014. p.105-119). Agradecemos à Associação Espaço Llansol a autorização para esta publicação.

Que saber fosse esse, Llull não o transmite, não só porque talvez apenas muito vagamente vislumbrasse a realidade que abordava, mas também porque a Inquisição não deixava que nada fosse dito claramente.

Apesar do fulgor que ainda se nota, apesar do fulgor que ainda assim perpassa, o resultado foi pobre e dramático. Claro que aos Ocidentais mais letrados se dava a entender que inimigo que possuía também textos destes não poderia, decerto, considerar-se bárbaro e tão intrinsecamente mau como o pintava a psicologia propagandista da Cruzada. Mas de tal já se suspeitava, caso se não soubesse já. O árabe combatia-se, não porque fosse atrasado, mas porque tinha de ser. Possuía outro Livro. Controlava rotas. Ameaçava fronteiras.

Llull assim o não viu, e o resultado do seu intento é pobre. Mas é igualmente dramático. Foram livros como os dele que contribuíram para que a mística, no Ocidente, fosse progressivamente assimilada a sonho vã, a excessos de comportamento não caucionáveis, a um realismo pré-racional, a ideais porventura nobres, mas irremediavelmente ineficazes.

Llull escreveu antes de Eckhart, de Ruysbroeck, e de alguns outros mais ainda. Não quero fazer pesar sobre ele consequências que não brotaram das suas intenções, mas apraz-me imaginar o que nos teria sucedido se, além dos textos de Avicena e de Averroes, textos de Al Hallaj e de Ibn'Arabî tivessem sido igualmente transmitidos ao Ocidente.

O pensamento deles, sobretudo deste último, estava em vias de encontrar uma “solução”, viável e positiva, harmónica e operativa, ao problema da dualidade dos mundos que, enquanto dualidade pensada e assumida, tem causado imensas e incalculáveis perdas ao ser humano mais comum. A ele, mas também a esta pedra, a este arbusto, a este bicho.

3 — E, no entanto, parece haver dois mundos — o Mundo e a Restante Vida. Irredutíveis entre si, inimigos um do outro, temendo-se.

Abra-se o livro. Veja-se Blanquerna, no fim da vida, eremita, fugindo ao contacto humano, mesmo de peregrinos, seguindo exclusivamente a sua própria lei.

Em cada uma destas afirmações há um combate entre os dois mundos, desprovido de qualquer mediação, excepto a do texto — um como este —, que ambas as partes podem ler. Mas não do mesmo modo.

Observe-se:

É um homem já avançado na idade. Que foi outrora, no mundo, um activo. Na sua vida não há sexo, nem relação afectiva interpessoal no presente, nem memória de relações passadas. Não trabalha. Não obedece a uma regra monástica, nem à lei do Príncipe. “... A força do amor não segue regras quando o amigo ama muito profundamente o amado”.

Tudo traços negativos, porque assim é que o mundo o olha.

De si próprio, ele afirma que vive na contemplação de um amor que só ele vê, e que tudo o resto — onde o Mundo vê falta e desconforto — lhe seria uma carga insustentável. Um homem sem laços, ou quase sem — tal a personagem central que Llull imaginou para a sua alegoria pedagógica. E digo bem que a imaginou porque, no seu tempo, essa figura estava vencida, abolida pela conjunção, no nosso Ocidente, da regra monástica com a lei da Igreja e com o direito dos Príncipes.

Um homem sem laços, como estado relativamente comum, desaparecera, alguns séculos antes, da bacia do Mediterrâneo onde, sobretudo na sua margem sul — da Líbia à Pérsia — se espalharam, do segundo século ao século X, numerosíssimas vivências — cristãs, primeiro, árabes, depois — que sustentaram práticas místicas constantes, variadas e experientes, de que os sufis fizeram posteriormente, no coração do Islão, elaboradíssimas construções cosmogónicas.

No tempo de Llull, o estado eremítico só era aceite quando temporário, e ligado a comunidades monásticas, e por estas vigiado. Então, um homem sem laços — um eremita permanente — era a lembrança de uma forma humana em vias de extinção, senão abolida; era, sobretudo, o não-volitivo fascinante contra o qual, e no seu recalçamento, o Ocidente, na sua forma própria de Mundo, se construía.

Há, assim, no texto de Llull, um anacronismo fundamental.

Que faz ele ali? Para quê o retorno dessa figura morta?

4 — Não parece difícil imaginar o que seja um eremita.

Já é difícil imaginar que essa forma de vida possa ter sido uma forma dominante, como hoje o é, por exemplo, o estado de casado. Bem mais difícil é compreender agora o que outrora fez de um homem um eremita permanente: forma humana plena, positiva e definitiva. Não se pode pensar que todos os eremitas foram místicos, nem que todos os místicos foram eremitas. Mas é certo que, sem a difusão do eremitismo, não teria havido sustentação de estados místicos, nem qualquer hipótese de continuidade da experimentação mística, e do aperfeiçoamento das técnicas metafísicas afins.

Houve um meio eremítico, existiram paisagens místicas, houve uma geografia de eremitérios, existiram centros de irradiação que travaram debate entre si, houve mestres, existiram linhagens de místicos.

Esses homens e mulheres (porque este foi um meio humano que não discriminou uns e outros) importa imaginá-los como atletas de uma ambição, feitos de um só vórtice, intensos, exclusiva e metodicamente ocupados a utilizarem as suas próprias vidas como o lugar, por excelência, da interrogação humana, e o meio exclusivo da resposta a encontrar.

Eles queriam saber

por que é que o Amor parece amar tão mal;

por que é que os homens morrem tristes, ainda em vida;

por que é que sempre aceitaram fazer parte dos fantasmas de um tirano.

Esta, a primeira razão por que foram quase sempre homens isolados, mas raramente individuais. O que procuravam só em cada um deles se encontrava. O caminho da procura era o seu próprio corpo. Não tanto o corpo físico, mas as paixões da sua específica vitalidade, o sensível que os ligava à terra, os sentidos com que se faz um mundo quando esse mundo é, sobretudo, suspeito de impostura. Quando o olhar esconde o essencial que importava ver e mostra, em permanência, a acidental diversidade dos seres. Importa imaginá-los como praticantes indefectíveis da qualidade.

E procurá-la foi o seu risco.

À espontânea atracção entre os sexos opuseram a conjunção entre o seu querer e o invisível uno que amavam. À reprodução biológica inevitável opuseram a gestação de um outro que não morava no íntimo deles, nem fora — lugares que desconhecemos.

E deram nomes a todos esses lugares, hoje inomeáveis. Cada paixão, cada fímbria de paixão, cada gesto reflexo, cada tendência, cada necessidade orgânica, recebeu um nome; ou melhor, muitos nomes porque, na linguagem, cada eremita trilhava tendencialmente o seu trilho.

Esta, a outra razão por que foram quase sempre isolados, e se isolavam. Falar, entendiam que confundia. Entregues a definir, discutindo, corriam o risco de se distrair do que procuravam nomear e se apresentava fugaz, subtil, inconquistável. Abriam a boca, e uivavam, ou saíam-lhe máximas que, no seu estado bruto, mais não são do que fragmento.

Aprenderam a conversar porque se silenciavam, e mesmo o que contavam não contava. Não podendo sair da linguagem, remeteram-se ao silêncio e, nas suas margens, foram definindo, experimentalmente, sequências de gestos eficazes que a “visão íntima” lhes indicava. Eram gestos que faziam o que os gestos queriam dizer. Eis porque aprendiam a não decepcionar-se, a não se poderem enganar, a não terem inveja, nem ciúmes deles próprios, sentimento a que habitualmente se chama ressentimento e remorso.

Era desses gestos que emergia o Outro que, aos poucos, lhes confienciava ser o Amante, o guia da submissão amorosa, e os ia transformando num, para nós, paradoxo: receptivos de vontade inquebrantável. A potência criadora que recebiam não lhes dava, nem jamais lhes deu, acesso a um qualquer segredo do Universo — a supor que esse monstro exista —, mas enraizava-se no Prazer do Amante.

Esta foi a terceira razão do seu essencial isolamento — terem aprendido, no extenso território das paixões, que o Amor só ama bem quando o homem se torna receptivo, se faz naquilo que, no erótico, às mulheres se pede: que não percam nunca de vista a face do amante, e se ceguem quanto ao dia de amanhã. Porque não existe, embora talvez chegue.

A estes dois estados — o da renúncia e o da entrega — se chama ascese e Parusia iminente, também dita união mística com o Amado.

A este propósito, gostaria de deixar aqui uma nota: estes homens e mulheres sempre tiveram uma noção de real que, sendo embora totalmente antagónica da razão ocidental, não deixava de ser integralmente exequível na esfera de acção a que se aplicava. Criaram um mundo a que deram forma. Obviamente que, fazendo nele intervir o *quantum satis* da quinquilharia material, esse real caracterizava-se por uma componente imaginal intensa, constituída por objectos, estados e visões que, hoje, tenderíamos a considerar bizarros, quando não loucos. Deram, no entanto, origem a cosmogonias complexas, a geografias “mentais” imensas e diversificadas, cujos factos não podem ser ditos em narrativas, nem expressos em sequências de causa-efeito. Objectos de linguagem não metafóricos, nem lógicos porque inverosímeis, e não obedecendo ao princípio de não-contradição.

O seu universo não era feito de causas, mas de coincidências.

A sua vida não incluía projectos.

Só esta nota, pois, para introduzir, ao de leve, o óbvio: sendo estes homens tal qual procuravam fazer-se, compreende-se que, para eles, não existisse resignação (a morte por tristeza em vida), nem pudessem conceber entregar suas vontades nas mãos de um tirano. Compreendemo-lo, neles, como efeitos do seu real. Mas eles assim não o entendiam. O que sempre foi evidente para eles, escapava ao não-eremita. E foi contra este muro, ou nas margens deste fosso, que houveram de enfrentar os mundos irreductíveis.

Por detrás do sexo, viam escondida a reprodução.

Por detrás da tristeza escondia-se, a seus olhos, a obrigação do trabalho. Ou seja, por detrás de um e de outro, inscreve-se, em contínuo, a maldição genésica. E, para aproveitamento desta, e sua integral execução, desenha-se a figura do Príncipe, a figura do poder de um sobre os outros, de uns sobre os outros — o fraccionamento ininterrupto do Mundo e sua reunião num centro imposto pela espada.

Na prática do sexo, na necessidade do trabalho, na sujeição ao Príncipe, viam que o homem do mundo (fosse nobre, servo ou frade) se perdia do caminho que o levaria ao dom poético e à liberdade de consciência.

Assim sendo, não parece ter sentido apresentar ao Príncipe o eremita como seu modelo. “Que fazem junto um do outro?”, perguntaria Llull.

5 — Na prática, inimizar-se-iam mortalmente.

Mas essa é a função do anacronismo — criar pólos de tensão, sem provocar confrontos presenciais irreduzíveis. Llull fala dos eremitas ao Papa e aos Príncipes não só porque estes, entrando em discórdia, se desviavam da Cruzada, mas porque, nesse desvio, se afirmava cada vez mais uma Igreja esquecida do Evangelho, que deixara de ler, e os Príncipes, na sua prática de mando, faziam seus os princípios do realismo político.

Para Llull, o destino do Ocidente não estando ainda definido, a sua acção pedagógica era da maior oportunidade. Chamar o eremita a depor, mesmo a título póstumo, era tentar repensar o essencial, como condição de se atalhar às rotas divergentes e inimigas que estavam seguindo o Ocidente cristão, o Sul islâmico e a diáspora judaica. O eremita que vemos discorrer sobre o amado, o narrador que se afasta para a zona obscura desse diálogo, aparece como aquele que é suposto ter vindo testemunhar sobre o único necessário — o terreno comum, primordial e verdadeiro, onde se poderiam encontrar todos os homens, para lá das escolhas religiosas particulares e do lugar que a cada homem coube nas respectivas sociedades.

O eremita, no seu anacronismo, é a semente, a imagem do início; uma figura de estilo, pois, e também o ideal de uma problemática. A mensagem, descodificada, entende-se muito bem: o Príncipe foi instituído para resolver os problemas do Mundo, não segundo as regras do realismo político, mas seguindo em espírito os ideais tendenciais do eremita. Na sua face positiva, quer isto dizer que os desígnios da História não estão nas mãos do Príncipe. Mas, na sua face ameaçadora, a mensagem dizia aos Príncipes que, se ousassem tornar-se donos dos homens, o duplo do eremita — o rebelde —, apareceria na cena da história, e com ele traria o ciclo do medo (da doença, da morte, do fim do mundo) e que, em vez da Parusia iminente, libertadora, assistiria a uma espécie de Parusia catastrófica, devastadora.

É estranha esta prédica. Nela se vêem, indeléveis, os trilhos da má consciência. O esquema de Llull é uma montagem: vai ao eremita, e tira-lhe a problemática, deixa morta a sua prática de vida que já está morta; vai ao Príncipe, e condena-lhe os seus princípios de acção; confere aos seus fins os ideais do eremita; e, no lugar de uma pragmática difícil e errática, deixa uma mística concebida para o homem sem laços. Diz ao eremita, elogiando-o, todavia, que o seu tempo não é o tempo dos homens, nem o seu modo de vida o modo natural de viver social dos homens, de que o Príncipe é a figura unificadora. Diz a este que tem de mudar de terreno, não deixando de continuar onde

está, como se este, um só instante, pudesse abstrair da regra fundamental do seu estado — que o aumento do poder de mandar é condição para ver perpetuado o seu próprio feudo.

Nesta junção ideal dos mundos irreduzíveis, várias vezes tentada, jogou-se sempre o destino da mística, jogou-se sempre o destino da política.

Não me parece, no entanto, que esta mensagem seja assim tão irrisória.

Há nela uma profundidade que foi o motivo de simpatia que senti, como inicialmente disse, por Llull e pela sua ambição visionária. Era ousadia pôr lado a lado os dois pólos opostos do espectro espiritual do homem de então, porque o choque desses extremos, mesmo se só retórico, põe a nu o enigma, para nós, desses homens.

6 — “... se ousasse tornar-se dono dos homens”, escrevi há pouco, como a grande tentação do Príncipe, contra a qual, e nascendo dela, se ergueria o rebelde, duplo do eremita. É este o cerne da digladição simbólica entre o Príncipe e o eremita; um e outro não combatem pela posse da terra, que o eremita deixa ao Príncipe, mas pela relação fraterna, ou de uso a ter para com os homens.

Esses homens eram todos os homens. Distribuem-se ao longo de um espectro espiritual cujos lugares lhe são atribuídos pelas posições que nele ocupam face à prática sexual, ao trabalho e à lei. Precisamente, as práticas que os eremitas tinham definido para o modo de vida. Mas não só. Neste espectro, revela-se toda a força simbólica remanescente do eremita, pois que a radicalidade do seu modo de viver vinga como critério supremo de avaliação da existência humana. A infinda distância dele, mas parecendo próximo, surge o monge, abstmio de prática sexual, mas atreito ao trabalho e submisso à regra da sua ordem e à lei geral da Igreja. Vêm depois os outros homens: mantendo vida sexual, reprodutiva por desejo ou circunstância; obrigados ao trabalho servo ou livre; sujeitos às leis da Igreja e do Príncipe.

Este último, igual a todos os homens, e de todos se distinguindo porque não sujeito à lei, e aos mais impondo a sua; e levando às suas extremas consequências a prática sexual da reprodução, ao fazer do seu uso a coluna vertebral da perpetuação do seu feudo. O que faz de não importa qual um nobre, um Príncipe castrado, um elo terminal incompleto nesta classificação dos homens.

Llull intuía esta distribuição simbólica dos homens que, no seu tempo, se encontrava ainda em vias de formulação.

Mas os pólos de tensão eram já claros: o eremita morto, perpetuando-se em força simbólica como consciência inalcançável do sistema porque escolhera a melhor parte; e o Príncipe ascendente, princípio de sustentação da ordem temporal, cristã e europeia.

Um e outro não se opunham à dispensa do trabalho obrigatório, no que eram formalmente semelhantes. Um e outro não se opunham quanto à lei, porque cada um era um criador relativo da sua, excepto que a do Príncipe se estendia a todos. E, por aí, começará a passar a linha de demarcação dos mundos. Ao eremita bastava-lhe afirmar a autonomia da sua consciência, e bater-se com a vida pelas condições específicas da sua efectivação. Aos olhos do outro, tal perspectiva era vã, pois que entre ele e os restantes homens havia, certamente, um princípio de exclusão, mas que não podia subsistir enquanto tal, se não fosse igualmente um princípio de inclusão — submissão, porque era ele a fonte da lei, a ponto de se tornar depois a norma de pensar.

Esta divergência, no que dizia respeito à natureza da lei e sua área de aplicação, radicava na prática sexual reprodutiva, já que o Príncipe só o era porque a ordem da sucessão nisso e assim o

fizera. Na prática sexual do Príncipe não há só um acto de prazer e de reprodução, há também, e sobretudo, um acto de posse da terra, dos homens e do feudo. Na sua fecundidade chega a ver-se o princípio de toda a fecundidade. No acto constitutivo da sua existência havia o que, aos olhos do eremita, representava o carácter abominável da espécie: que esta se fundasse na posse de uns sobre os outros, do acidental sobre o provisório, numa cadeia repetitiva infundável. O carácter erótico da posse, o gozo que provoca o uso da vitalidade do outro ou de outrém, como se toda a actividade do corpo humano se resumisse, no seu ponto mais vibrante, a essa prática, aparecia ao eremita, e ao místico, como a suprema sombra do humano.

Era desta posse que nasciam todas as posses, era nela que nascia toda a inveja e toda a submissão, era aí que se apagava a radical autonomia de cada ser.

E chegamos assim à contradição fundamental: o místico, com a sua recusa de sexo reprodutivo, não tinha solução para o problema da continuidade da espécie; mas o Príncipe, ao resolver este problema praticamente e a seu modo, fechava para a maioria dos homens o acesso à consciência livre, e ao usufruto do dom poético. Ou desaparecia o eremita, ou mudava o Príncipe, ou a espécie abdicava das suas finalidades, dir-se-ia.

7 — Não sabemos ainda hoje em que condições o homem comum pode aceder ao usufruto e à prática do dom poético. Mas, nestes sete séculos que nos separam de Lull, aprendemos a reconhecer como inerente à condição humana a prática da consciência livre. Essa aquisição, que começa no livro de Job, e está hoje consagrada na Constituição e no Direito, passou pela morte do Príncipe, e por uma mutação profunda da mística.

Foi uma história — está sendo ainda — de confronto entre irreduzíveis, entre o Mundo e a Restante Vida. Sejam quais forem as razões e os princípios em que cada um se escuda, ambos os mundos perderam de vista a necessidade vital para cada homem de poder alimentar-se de alegria, e poder viver com sentido.

Porque neste confronto, e no cômputo final do mundo, a frustração foi quase sempre a parte que lhe coube em sorte. Ora resignando-se, aceitando ver a sua vida amputada de vibração, de intensidade e amplitude. Ora revoltando-se, dando consigo a ter de enfrentar um excesso inutilizável de sentido.

Talvez que se tivéssemos escutado, por volta do séc. XI, o mais esplendoroso da mística árabe — talvez que... Mas assim não foi.

A mutação política que conduziu à formação, no Ocidente, de sociedades tolerantes, é sobejamente conhecida. Já a mutação da mística o é bastante menos.

Em traços muito gerais, dois momentos marcaram essa mutação: a batalha perdida de Frankenhausen e o holocausto de Auschwitz. Do primeiro acontecimento já falei em outros textos: a mística que se dilui em revolta; a revolta que se concentra na posse-subversão da sociedade civil e do Estado; a reacção dos Príncipes que desbarata essa potência concentrada; o rebelde açaimado que se dispersa, anónimo, na sociedade, esperando a sua hora; a fundação da modernidade que oferece a ocasião sonhada de nova e mais ampla concentração de energia rebelde, pronta a intervir.

Factos que fazem reflectir: as zonas de maior influência nazi coincidem com as áreas de maior agitação radical, por ocasião da Reforma; os descendentes dos anabaptistas, na América, revelam-se os mais radicais isolacionistas face à ameaça nazi.

Talvez choque. Mas os rebeldes são o tronco comum dos radicais da Revolução Francesa, dos nacional-socialistas e dos bolcheviques. Porque o rebelde é a energia vagueante contra-o-mundo, que se desprende, como um odor, do místico que não pôde realizar-se enquanto tal, dada a destruição de toda a geografia eremítica.

Reflecta-se nisto. Há muito que a tradição sufi se quebrou, mas é no solo onde outrora existiu, antes de ser vencida, que se espraia hoje o fundamentalismo islâmico. Ele também movimento de rebeldes contra-o-mundo.

No Ocidente, esta energia vagueante concentrou-se em Auschwitz como símbolo e lugar do holocausto que, para além dos judeus, o é da espécie humana.

No momento final de um embate que durou séculos, o que aí se passou continuará sem nome, mas não sem figura: a do poder aterrador do rebelde, incompaciente.

E, neste acontecimento, se extingue a mensagem longínqua do *Livro do Amigo e do Amado*, e de tantos outros livros.

Leia-se:

“Encontrou o amigo o seu amado e viu-o muito nobre e poderoso e digno de toda a honra; e disse-lhe que fortemente se maravilhava das gentes que tão pouco o amavam e o conheciam e honravam quando ele era tão digno disso. E o amado respondeu-lhe dizendo que ele errara muito criando o homem para ser amado, conhecido e honrado; e que de mil homens tão-só cem o temiam e amavam, e dos cem noventa o temiam para que não lhes desse pena, e dez o amavam para que lhes desse glória; e que não havia nenhum que o amasse pela sua bondade e nobreza. Quando o amigo ouviu estas palavras, chorou fortemente a desonra do seu amado, e disse: ‘Amado, que tanto tens dado ao homem e tanto o tens honrado, porque te tem o homem em tanto esquecimento?’”

Em poucas palavras se pode expressar a mutação da mística: numa sociedade tolerante, onde o critério da verdade não se sustenta em nenhuma autoridade, todo o ser intenso é um eremita que se desconhece — solidão à espera de significante. Homens sem laços, que neste sem ainda ressentem uma falta.

O lugar de criação do intenso é o mundo, este. Ser contra ele, é destruí-lo. Ser por ele, é torná-lo involutivo.

Estar somente na terra, mantendo com ele uma relação de exterioridade-inclusão, é viver entre humanos e figuras.

Porque — e concluo — o instrumento de criação são os afectos. Estes serão tanto menos percíveis, fugazes e acidentais, quanto mais se revelar no humano amado a figura do amante. Até que o Amor tome figura humana, e o dom poético se manifeste no carisma que a todo o homem foi entregue: o de continuar, com a sua consciência livre, a criação do mundo.



