

O ESPÍRITO ERRANTE: ENRAIZAMENTO DINÂMICO E FALA PLURAL

Ana Caroline Ferreira Costa (UFPR)¹

Resumo: Este artigo busca demonstrar, a partir das concepções de fala plural de Maurice Blanchot e de enraizamento dinâmico de Michel Maffesoli, como aspectos diferentes da existência podem se articular com base no pensamento negativo. Ambas as formulações, que possibilitam ricas reflexões sobre o trato com a palavra e com a cultura, derivam de uma dialética paradoxal e de um grande exercício do acaso. Seus processos são sempre contínuos, pois têm como sentido o próprio devir. Portanto, o único resultado que produzem não é nem palpável nem permanente; é, na verdade, a diferença em si mesma que se realiza ilimitadamente no encontro com o estranho.

Palavras-chave: pensamento negativo; enraizamento-dinâmico; fala plural.

Introdução

Este trabalho se ocupa de aproximar os pensamentos de Michel Maffesoli, na obra *Sobre o Nomadismo: vagabundagens pós-modernas* (2001) ao de Maurice Blanchot, em *A Conversa Infinita 2: a experiência-limite* (2007), no que diz respeito a uma dada atitude humana que ambos consideram essencial, a dedicação ao acaso. Trata-se da resposta a um forte sentimento inerentemente humano que os dois pensadores se esforçam em descrever e que entendo ser o mesmo. O primeiro o denomina *apelo do vazio*, e define como uma necessidade de negação, superação ou transgressão de tudo que é positivo, tudo que foi construído e que se mantém (Maffesoli 2001: 79). O segundo o nomeia *negatividade sem emprego*, uma exigência de fracassar ou de morrer, o momento quando não mais se deseja produzir, e sim despender energia em vão, tornar-se ocioso (Blanchot 2007: 188).

Os dois pensadores abordam a questão de forma heterogênea, um propõe a discussão a partir da palavra e outro do território. Porém, suas falas tomam rumos

¹ Mestranda bolsista do CNPq pelo Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Federal do Paraná. E-mail: anacarolineferreiracosta@gmail.com.

que percebo como complementares. Ao explorarem o espaço de relação com o outro e de uma sempre outra relação consigo, Blanchot reflete sobre o diálogo e Maffesoli sobre a vida em comunidade. Tentarei, portanto, expor os pontos de confluência entre os autores e algumas das cesuras que derivam, creio, da própria diversidade de seus objetos de estudo.

1. A dialética do paradoxo

O supracitado apelo ao vazio ou o desejo de despender energia em vão, Blanchot e Maffesoli observam como uma falta natural do homem (Blanchot 2007: 188), uma constante antropológica de nossa espécie (Maffesoli 2001: 93). O sentido de tal insatisfação é a geração de movimento. Esta é a exigência natural da vida, mover-se, e a ela é preciso se render. Porém, ao contrário do que a sociedade produtivista moderna formulou em decorrência dos ideais capitalistas, a busca que responde a esta falta não é a do constante acréscimo, e sim a da oscilação entre progresso e regresso, entre avançar e retornar.

Blanchot desenvolve esta via reflexiva interpretando Nietzsche, pois suas postulações sobre o *eterno retorno* e o *niilismo* – pensamento que tem por base a falta essencial do ser humano – oportunizam ao pensador francês uma rica discussão sobre a linguagem que se poderia chamar negativa.

Para o filósofo alemão, segundo o entendimento de Blanchot, a verdade não pode expor-se através de alguma afirmação, mas apenas pelo movimento da linguagem cujo conteúdo não importa. Ela deriva da contradição, do ir e vir das afirmações conflitantes: não se deve satisfazer-se com uma compreensão enquanto não se encontrar uma que a contradiga (Blanchot 2007: 99). A essência da dialética que ele defende, e que garante ser a real, é a da “linguagem imperativa da violência sem linguagem” (Blanchot 2007: 102), que na brincadeira de opor-se do fragmento textual, exige e revela incessantemente o todo (Blanchot 2007: 99).

O nihilismo, então, aponta Blanchot, é um jogo de dar e de tirar significado das coisas. É fácil concluir disto que ele pré-concebe todo e qualquer objeto como sem valor em si, pois aquilo que é ideal ou adorado só pode valer pelo sentido que lhe damos. Se tal pensamento é bastante aceito há muito tempo pelas áreas humanas, o que Blanchot tenta nos mostrar é que ele se almeja muito mais radical, pretende-se uma origem para todo o conhecimento. Isto porque não aceita o mundo como absoluto, acredita que nós construímos seu sentido, interpretamo-lo infinitamente, e podemos buscar de forma livre todo o saber ilimitado (Blanchot 2007: 105). Blanchot ressalta que não se trata de assumir para o pensamento a irracionalidade. Tão pouco é a defesa de uma doutrina filosófica que busca voltar-se eternamente ao nada. O filósofo francês acredita que Nietzsche vê o nihilismo como um momento de mudança histórica. A partir dele, a civilização pode passar a buscar o conhecimento rigoroso, sem limites de movimento, quando é permitido conhecer tudo (Blanchot 2007: 106). A ciência, nosso instrumento para esta realização, deixa de trabalhar segundo a objetividade do saber e sua natureza limitada. Torna-se fundadora de sentido, o que

significa ser transformadora do mundo – ela o cria e o destrói, porque não pode haver criação sem destruição (Blanchot 2007: 107).

Surge também, assim, um novo homem, capaz desta lucidez e de tornar-se tudo que é: mestre de tudo. Ele sabe que não pode se apoiar em nada, pois vive em um movimento eterno de criar o mundo e a si mesmo a medida deste mundo sem medida. E é isto que faz dele o *super-homem*, “o ser da superação, em que se afirma a necessidade para ele de passar e de perecer nessa passagem” (Blanchot 2007: 108). Ele superou o vazio porque viu nele a possibilidade da superação. Apesar de suas características negativas, seu traço essencial é a vontade. Não é que ele nada deseja, mas que nele se manifesta o puro desejo pelo nada – a forma do niilismo (Blanchot 2007: 109).

Porém, como dito antes, não se trata de uma doutrina voltada ao nada, este poderia ser um caminho simples, sistemático e tomado como verdadeiro. Faz-se necessário contradizê-lo, mostrar que não se fecha. Blanchot entende que este é o papel do eterno retorno, a forma mais extrema do niilismo e a concepção responsável por provar o que significa a impossibilidade de se apoiar em algo (Blanchot 2007: 111). Para o filósofo francês, o eterno retorno exprime um pensamento que pode ser considerado angustiante: a vida, ausente de finalidade, também não encontra seu fim no nada, e retorna assim a si mesma. Não há saída. O *super-homem* certamente fracassará em sua tentativa de superação eterna, porque acabaria por entendê-la como um sentido para a existência, algo que ela não tem.

O que esta observação nos ensina? Até então acreditávamos estar o niilismo ligado ao nada. Quanta superficialidade: o niilismo está ligado ao ser. Ele é a impossibilidade de chegar ao fim e de encontrar a vida mesmo nesse fim. Ele diz a impotência do nada, o falso brilho de suas vitórias, ele diz que, quando pensamos o nada, é ainda o ser que pensamos. Nada acaba, tudo recomeça, o outro ainda é o mesmo, Meio-noite é apenas o Meio-dia dissimulado, e o grande Meio-dia é o abismo de luz de onde, mesmo pela morte e por esse glorioso suicídio que Nietzsche nos recomenda, nós não podemos sair. O niilismo diz-nos portanto aqui sua verdade última e bastante atroz: ele diz a impossibilidade do niilismo (Blanchot 2007: 111).

O homem, portanto, é naturalmente insuficiente e não pode se superar eternamente, resta-lhe apenas retornar.

Assim, Blanchot postula que aquilo que o niilismo deseja é superar o próprio niilismo. É rumo a esta impossibilidade que ele caminha procurando, na contradição que promove, se afirmar e afirmar assim todas as afirmações possíveis (Blanchot 2007: 112). Trata-se de um processo difícil de entender e que o filósofo defende que não deve ser explicado demais, já que seu poder é justamente de escapar a uma explicação decisiva. Ele é o próprio processo inacabável de se explicar. O autor acredita que é por conta disso que a escrita de Nietzsche é feita de palavras apenas sugeridas – evitar a concretude da palavra é evitar a definição do mundo. A leitura

do todo, da unidade, só pode ser feita através do texto fragmentário e de sua reflexão impossível de se concluir².

É digno de nota que o pensamento de natureza múltipla e sua condenação a errância permeiam toda a obra de Blanchot. O motivo de este trabalho se focar especificamente em sua análise sobre a fragmentação na escrita de Nietzsche é o de perceber nela uma síntese da ideia blanchotiana da participação do paradoxo no ilimitado da existência. No entanto, a apreciação do filósofo alemão feita pelo autor francês – ela mesma, apenas um fragmento de sua escrita sobre o tema – é, suponho, mais reveladora de suas próprias reflexões do que das de Nietzsche³.

E é por isso que, neste texto, Blanchot continua a refletir sobre a forma de pensar do filósofo alemão com o mesmo procedimento que interpreta nele: escapando de apreendê-lo. Na exposição de seu pensamento, avançamos nas contradições, superamo-las, temos a sensação de acumular uma nova compreensão, mas reconhecemos sua impossibilidade que ela tem de se fechar e assim retrocedemos. Podemos entender que ele é primeiramente positivo, na tentativa de ir mais fundo até que se chegue a um destino final, e continua a ser no próximo passo, testar este lugar para entender no que ele se contradiz, no que se mostra falso, e portanto porque não é o fim, e é então que se torna negação de todo o caminho que construiu. Nega a tudo porque afirma tudo. “Esse pensamento não cessa de opor-se, sem jamais contentar-se consigo mesmo, sem jamais contentar-se tão pouco com essa oposição” (Blanchot 2007: 116). Por este lado, sempre foge à unificação, sempre escapa. Por outro, sendo fundamentalmente múltiplo, tem por princípio desconhecer o adverso. Logo, é a afirmação multiplicada do Um. É assim mesmo, estranho à possibilidade, deixa “jogar entre os fragmentos, na interrupção e na suspensão, o ilimitado da diferença” (Blanchot 2007: 118). O que temos, longe de uma compreensão sintética de uma pluralidade de centros, é o pensamento que afirma o próprio acaso infinito e que não tem outro sentido se não este ato, o processo de afirmação contínua e inacabável, o devenir.

A linguagem é a provocação dada através do fragmento na qual se fala quando tudo já foi dito. Sua difícil função é escapar todo o tempo de estabelecer uma

² Esta preocupação com relação à escrita filosófica, Blanchot reafirma quanto à literatura como um todo. No primeiro volume de *A Conversa Infinita*, por exemplo, o autor desenvolve uma reflexão sobre o tempo da escrita poética (sob o título “Como descobrir o obscuro?”) na qual explica que ele é indeterminado e infinito, perpetuamente presente, respondendo a este movimento de impossibilidade do ser. Mas a escrita deve estar atenta para não anunciá-lo (ou então, seria como um oráculo que transmite conteúdos de verdade). Ela é exigida pela falta essencial e responde à falta sem submetê-la à linguagem, sem dizê-la. A resposta apenas “afirma a espera impaciente do desconhecido [...]” (Blanchot 2010: p. 94).

³ Em *O Livro Por Vir*, o autor postula que a necessidade errante é inseparável da experiência da literatura desde Rousseau (Blanchot 2005: 61). O filósofo suíço seria um tipo escritor que “quase todos nós nos tornamos”: insatisfeito com as possibilidades da linguagem (Blanchot 2005: p. 59). “[...] o desejo e a dificuldade que ele [Rousseau] teve de ser verdadeiro, a paixão pela origem, a felicidade do imediato e a infelicidade decorrente, a necessidade de comunicação invertida em solidão, a busca do exílio, depois a condenação à vagabundagem, enfim a obsessão pela estranheza, fazem parte da essência da experiência literária [...]” (Blanchot 2005: 58).

origem para o pensamento, ser a expressão da sua impossibilidade. Isto significa escapar até mesmo à noção de unidade e de todo, ser apenas linguagem da ausência.

Mas, que é dele, o pensamento, quando o ser – a unidade, a identidade do ser – se retirou sem dar lugar ao nada, esse refúgio excessivamente fácil? Quando o Mesmo não é mais o sentido último do Outro e a Unidade não é mais aquilo em relação ao qual o múltiplo se enuncia? Quando a pluralidade se diz, sem se reportar ao Um? Então, talvez então, deixa-se pressentir, não como paradoxo, mas como decisão, a exigência da fala fragmentária, essa fala que, longe de ser única, não se diz sequer do um e não diz o um em sua pluralidade. Linguagem: a própria afirmação, aquela que não mais se afirma em razão nem em vista da Unidade. Afirmação da diferença, mas no entanto jamais diferente. Fala plural (Blanchot 2007: 120).

Este é o primeiro momento no texto em que Blanchot menciona a fala plural. Sua característica é a ausência de origem, é ser afirmação que afirma somente o movimento infinito de afirmar, nem mesmo este sendo uma afirmação última. Uma das poucas conclusões a qual podemos chegar é que, na metafísica que a linguagem pressupõe, apenas se recomeça o que, no entanto, jamais começou (Blanchot 2007: 124), pensamento impossível de pensar, posto que é a diferença, esta que não tem forma em si, é a própria relação que estabelece (Blanchot 2007: 127); pensamento negativo, no qual “[...] o enigma se liberta da intimidade de seu segredo para, escrevendo-se, expor-se como o próprio enigma que mantém a escrita [...]” (Blanchot 2007: 135).

Para Blanchot, portanto, a permanente errância do pensamento é sua origem, ao mesmo tempo em que, por isso mesmo, ela recusa uma afirmação inicial. Isto porque às palavras não são permitidas a concretude. Já para Maffesoli, que trata do território – concreto em certo nível, mas também bastante associado à cultura – a progressão só pode se tornar regressão se houver raiz. A constante busca que rege a existência é essencialmente iniciática. Ou seja, o autor repete a proposição blanchotiana de constante movimento ao defender que a falta essencial do ser se exprime na procura de novos lugares originais, porém acrescenta que ela também se dá a partir do início da vida no sentido mais conservador da expressão.

A necessidade do espaço original existe apenas em contraste à outra da ordem do infinito, a do desconhecido. A partir deste pressuposto, o sentimento de pertencimento, que na sabedoria popular afirma que uma pessoa pertence a sua infância ou a um país, pode tanto se inverter quanto reforçar a ênfase ao início da busca (Maffesoli 2001: 98). Ele fundamenta o sonho de vida, este ilimitado que quando se realiza em sua totalidade é sempre em referência nostálgica ao ninho. Seja um país, uma casa, uma cidade ou mesmo um território simbólico, o espaço original impulsiona a caminhada enquanto continua a ser um refúgio fechado para o qual o pensamento onírico sempre se volta: “o que é da ordem do ilimitado não pode ser entendido sem referência a uma materialidade primeira” (Maffesoli 2001: 99).

Porém, em conformidade com Blanchot, Maffesoli defende uma dialética baseada na duplicidade, neste caso entre errância e sedentarismo. Os dois estados fazem parte da natureza social, e “se anulam num mundo flutuante” (Maffesoli 2001: 93). O nomadismo expõe com mais clareza este movimento. Ele se constitui da constante separação e ligação, ambas partes de um mesmo aspecto estruturante. Mesmo na modernidade, quando a ambivalência entre estática e dinâmica foi bastante ocultada, há grandes expressões de desejo pela não permanência (Maffesoli 2001: 78). Ele se revela, por exemplo, no frenesi das viagens: o lugar estável se mantém, mas estabelece um forte contraste com seu inverso, o lugar lúdico, utópico, quimérico ou mítico (Maffesoli 2001: 93). A errância traz consigo, portanto, uma questão essencial: “a fuga é necessária, ela exprime uma nostalgia, ela lembra a fundação”, e a estabilidade é responsável por prover seu sentido, porque situa o limite a ser ultrapassado (Maffesoli 2001: 78). Este caráter bipolar e paradoxal do movimento que rege a existência é que Maffesoli denomina *enraizamento dinâmico*.

Todo mundo é de um lugar, e crê, a partir deste lugar, ter ligações, mas para que este lugar e estas ligações assumam todo o seu significado, é preciso que sejam, realmente ou fantasiosamente, negados, superados, transgredidos. É uma marca do sentimento trágico da existência: nada se resolve numa superação sintética, tudo é vivido em tensão, na incompletude permanente (Maffesoli 2001: 79).

Portanto, o paradoxo e a contradição, noções básicas da dialética defendida por Blanchot, tem a mesma força nesta descrita por Maffesoli. O autor recorre a Durkheim e sua noção de espírito para ilustrar o sentimento desta tensão. Isto porque o espírito pertence a algum lugar, integra um corpo ou mesmo um povo, e ainda assim, por não estar atado a nenhum objeto específico, permanece livre pelo espaço, construindo uma existência independente. Ele cria um laço social com um local, torna-se próprio deste (espírito de uma nação, por exemplo), mas pode estar ligado a ele na distância, pode afastar-se deste espaço e, ainda assim, reforçar sua conexão com o mesmo. Ou seja, o espírito integra seu contrário (Maffesoli 2001: 84). Caso semelhante é do poeta, cuja percepção o autor empresta de Baudelaire: ele pode vagar de corpo em corpo, tem a maleabilidade de ser ele mesmo ou, assim que quiser, ser outro. Sem abrir mão de seu caráter unitário, ele se torna um nômade de identidades (Maffesoli 2001: 90).

As megalópoles são um grande exemplo de como convivemos com esta mobilidade em nossos dias. Nelas, assumimos diferentes papéis e nos revestimos da aparência que eles exigem, portamo-nos de acordo com uma identidade provisória e logo nos desfazemos dela para desempenhar outro papel dentre os inúmeros da teatralidade social. A cidade é este espaço pleno que permite nossos espíritos e corpos vagarem completamente, viver a multiplicidade de seres que a habitam. Ela é uma abertura para o paradoxal: seus habitantes podem estar aqui e ali ao mesmo tempo, pertencem a vários lugares, são um gênero novo de nômades que nela passeiam por diferentes grupos de amigos, tribos diversas, ou que simplesmente nela

passeiam, no papel de consumidores ou de trabalhadores ou ainda de errantes na acepção da palavra (Maffesoli 2001: 90). Estes últimos são os mais preparados, pois perder-se totalmente em sua própria cidade “exige uma educação completa” (Maffesoli 2001: 91). É necessária muita vontade para escapar dos trajetos banais, é preciso estar dedicado a isto. O homem que assim vaga é aquele sem índole, com um espírito disponível, atraído pela “força irreprimível da caminhada” (Maffesoli 2001: 91). Da sua existência dupla, deriva a flexibilidade de sua identidade:

[...] busca perpétua não de um “eu” empírico e limitado, mas de um eu/Si⁴ aberto às dimensões do vasto mundo e às intrusões de alteridade. De um eu/Si que tem necessidade de um chão para se confortar, mas que não pode se satisfazer com nada, de um eu/Si, por fim, perdendo-se no todo natural e social, vivendo uma forma de despesa e de perda. E isso, não tanto como situação excepcional, mas principalmente como prática vulgar e cotidiana (Maffesoli 2001: 93).

Este homem se assemelha bastante à visão de Blanchot do super-homem de Nietzsche, ele é um indivíduo sem fortes vínculos que, em sua vida em movimento, tem a visão do infinito. Por conta das ligações efêmeras e provisórias que estabelece, a qualquer instante, pode afundar no nada (Maffesoli 2001: 94). Neste momento, ele sempre retorna. Para Maffesoli, que trata do território, ele volta à origem, ao sonho inicial, seu parâmetro de vida livre a partir do qual avançará novamente. Para Blanchot, que trata do pensamento, ele simplesmente retorna a um conteúdo ou um argumento já discutido, a um dos contrários que não tem importância em si. Em ambos os casos, o movimento continua a prosseguir, pois sua motivação é o dever, da onde se entende que em característica global ele nega o que produz, o que constrói.

Também similarmente a Blanchot, Maffesoli defende que o percurso se estrutura por fragmentos através dos quais se pode ver o todo, essência de “uma organicidade primordial que pode ser encontrada ao fim de um longo caminho” (Maffesoli 2001: 100). Assim, se a errância dá a impressão de se estratificar, de se tornar o caminho tomado como verdadeiro, é apenas por curto momento. “Instante eterno que, rapidamente, pode se transmutar em seu contrário” (Maffesoli 2001: 98).

Mas, mesmo tratando da relação do ser com o espaço, Maffesoli não deixa de reproduzir as reflexões de Blanchot sobre o pensamento ao afirmar que até mesmo quando imóvel o homem pode se alimentar de numerosas aventuras: basta que busque acrescentar agitação a sua satisfação, sempre com estes dois pólos se enriquecendo mutuamente num movimento sem fim (Maffesoli 2001: 99)⁵.

⁴ Si, a flexão do pronome pessoal na terceira pessoa, diz aqui das múltiplas potencialidades identitárias da realização total do ser (Maffesoli 2001: 81).

⁵ Isto porque o ser como impossibilidade se dá, como citado em nota anterior, numa relação específica com o tempo. Ao analisar a obra de Proust em *O Livro Por Vir*, Blanchot nos mostra como a multiplicidade do indivíduo se liga a um tempo improvável (no sentido de que não tem necessidade de ser provado): “a experiência do tempo imaginário feita por Proust só pode ocorrer num tempo

Do pequeno caso trivial à meditação filosófica, do teatro de variedades à observação científica, o *Gesto* e a *palavra* da natureza humana é atravessado por esse antagonismo paradoxal, essa dialética sem conciliação entre fechamento da cerca e o indefinido da liberdade (Maffesoli 2001: 80).

Em síntese, para Maffesoli, da mesma forma que para Blanchot, a insatisfação permanente do ser humano está ligada à busca por uma existência que seja afirmação do acaso infinito, que tenha como sentido o devir. Busca que se compõe pela fragmentação e pelo paradoxo, e por sua vez, pelo eterno retorno. Mas se, até aqui, tratamos destes aspectos no indivíduo em si, proponhamo-nos a seguir pensá-los na relação deste com o outro.

2. A diferença

A cultura moderna desconfia de qualquer espaço cerrado porque desconfia da ideia de limitação. Mas, para Maffesoli, há sempre um modo de a sociedade exprimir a antinomia entre a estática e a dinâmica, tensão tão necessária para a existência que nunca deixa definitivamente de estar presente. Assim, a modernidade, ainda constituída pela forte herança do iluminismo e de sua ideologia individualista, faz do indivíduo o território fechado e seguro que contrasta com o ilimitado mundo fora dele. Há tanto esforço para que sua identidade tipificada se mantenha inalterada e abdique das potencialidades variadas oferecidas dentro de uma realização total do Si, que o indivíduo se torna sua própria prisão e o resultado frequentemente são desequilíbrios psicológicos (Maffesoli 2001: 81).

Tais consequências nocivas da dicotomia natureza e cultura podem ser superadas na aplicação harmoniosa da dialética identitária enraizamento-errância tanto para uma pessoa quanto para uma comunidade. Falamos anteriormente de um movimento de ir e vir constante da prisão do corpo e da aventura do espírito (Maffesoli 2001: 99); também, da mobilidade de papéis que exercemos na cidade, um bom exemplo de como estes valores podem conviver na realidade social. Mas há também situações em que o movimento pode atingir o seu limite, em que a aventura é suscitada todo o tempo e uma comunidade vive na inquietude – ela ainda mantém-se um grupo, e nisto se realiza como território fechado, mas peregrina sem parar, seja por lugares diferentes, seja por incertezas de qualquer outro tipo. Todas estas relações, Maffesoli denomina como resultado de uma *distância unida*, da onde se percebe que o espaço não é um fim em si, e sim o lugar da consumação, do encontro do aqui com o alhures (Maffesoli 2001: 83).

imaginário, e fazendo daquele que a ela se expõe um ser imaginário, uma imagem errante, sempre ali, sempre ausente, fixa e convulsiva, [...]” (Blanchot 2005: 23).

Não se poderia dizer melhor do enraizamento dinâmico: o espaço é como um fogo que anima, aquece na caminhada, também reconhece o percurso, por isso mesmo designa um alhures, um outro lugar. O limite só pode ser compreendido em função da errância, como esta tem necessidade daquele para ser significante. É aí que a distância, outra maneira de dizer alhures, as distâncias interpostas entre diversas pessoas entram em construção global, da qual os diversos elementos, do mais importante ao mais minúsculo, do mais habitual ao mais estranho, fazem sentido. Construção orgânica que não é plena ou positiva, mas integrante do vazio, do oco, do imaterial, do vento (Maffesoli 2001: 83).

Maffesoli invoca a concepção alquimista de *Coincidentia oppositorum* para falar de uma harmonia existente nos contrários que possibilita a conjunção do longínquo e do próximo (Maffesoli 2001: 100). É que o que nos é estranho acaba por se tornar familiar com o tempo; assim como já foi visualmente deformado por nossos hábitos aquilo que um olhar exterior vê em nós. “O que é uma paisagem senão a culturalização da natureza ou, o que dá no mesmo, a naturalização de uma cultura. Em cada um desses casos, há um vaivém constante entre coisas que por tudo pareceriam opostas” (Maffesoli 2001: 101). É por tal razão que, se nos atentarmos, poderemos perceber resquícios em nossos rituais de um modo de ser e de pensar de outro lugar. Mesmo nas tradições, de forma consciente ou não, sempre se guarda algo do estrangeiro, o que não deixa de ser uma aceitação e uma integração do contrário. Trata-se de um ajuste de forças a nível coletivo, onde se coloca em tensão o instituído e o instituidor. E aqui, Maffesoli coloca uma observação bastante semelhante à análise de Blanchot sobre o eterno retorno de Nietzsche: “Para que alguma coisa seja indubitável (o mundo das evidências, o mundo ‘pré-dado’ no qual nos situamos), é preciso que exista também a dúvida vinda do exterior”⁶ (Maffesoli 2001: 102).

O estrangeiro, portanto, é necessário, porque qualquer ordem estabelecida só pode perdurar se algo vem desestabilizá-la. A fuga, a explosão, precisa acontecer tanto no indivíduo quanto no coletivo (Maffesoli 2001: 87). Somos puxados em direção a algo que não está, mas que no entanto é sempre presente na forma de “aspiração difusa e latente” (Maffesoli 2001: 88). E isto diz sobre a insatisfação humana, que na verdade é uma forma de desejo pela vida, por sua continuidade e por toda a sua potencialidade. Somos, então, “o que não pode existir sem aquilo que poderia ser”, e a realidade (o mundo, diria Blanchot) “não é mais que uma ilusão, é sempre flutuante, e não pode ser compreendida a não ser em seu perpétuo devir” (Maffesoli 2001: 88).

O território que flutua se enraíza em instantes específicos (Maffesoli 2001: 95), como no exemplo dos passeios sem destino pela cidade que Maffesoli empresta de Walter Benjamin. Isto que este último chama de *passagens parisienses* oferece uma

⁶ O este movimento contraditório é que nos assegura uma verdade das coisas, a verdade que é a própria tensão essencial da existência.

experiência em um “mundo em miniatura”, na qual os encontros não cessam de acontecer. A aventura é intensa, ainda que fantasiosamente, e o ‘acaso objetivo’ uma alegria (Maffesoli 2001: 89). Mas a confiança no instante sempre se mostra ilusória, confrontada que está com impasses da finitude: a tensão entre limite e ilimitado se mantém.

Maffesoli, portanto, ao pensar a dialética dupla além do indivíduo, coloca-a na raiz das tradições e formulações coletivas e, ainda, nos modernos grupos que resgatam tal movimento em ações de curto alcance e duração. Já Blanchot desenvolve sua reflexão através do diálogo entre duas pessoas. Porém antes, nos apresenta a *experiência-limite*, que provém da concepção de experiência interior de Georges Bataille, mas que tem nele uma apreciação bastante própria, estendendo a compreensão que tem de Nietzsche sobre o vazio do ser à abertura ao vazio nas relações.

A experiência-limite é um evento em si que só pode ser gerado pela abdicação radical do homem do niilismo, este que vive a imanência, mas, ainda assim, cede à inquietação para a qual retorna eternamente – impossibilidade que caracteriza a negatividade (Blanchot 2007: 185). Pensemos deste modo: se, como dito antes, o homem é construtor do sentido do universo, se o universo se mantém por ele, ele é tudo; em seu projeto, ele é senhor das categorias do saber. É isto que o pensamento negativo lhe promete e que, contudo, o homem não pode cumprir, sob pena de cessar o movimento (Blanchot 2007: 186). Mesmo que atinja um estado de satisfação, que seja “sem começo, sem fim, em repouso no devenir de sua totalidade imóvel”, espera-se que ele não se detenha nessa suficiência, que exista a falta natural mesmo em sua consumação de ser, falta que é origem de seu desejo pelo nada e à qual ele precisa responder. Deste modo, o limite de sua exigência é a poderosa experiência “daquilo que falta alcançar, quando tudo está alcançado, e que falta conhecer, quando tudo é conhecido: o próprio inacessível, o próprio desconhecido” (Blanchot 2007: 187).

Como se a impossibilidade [...] nos aguardasse atrás de tudo que vivemos, pensamos e dizemos [...] sem nunca faltar àquilo que exigiu esse excedente, esse acréscimo, excedente de vazio, acréscimo de negatividade, que é em nós o coração infinito da paixão do pensamento (Blanchot 2007: 190).

Vê-se, então, que a essência da experiência-limite também é o impossível da contradição: ela se fia a suficiência de seu discurso – que nada faz a não ser falar-se sem fim – e, ao mesmo tempo, põe-se em questão. Mas a diferença em relação ao pensamento de Nietzsche exposto por Blanchot é que sua contestação não se dá pelo conhecimento, e sim pela experiência; não é produto de uma dupla negação, escapa a todos os movimentos da razão dialética: é um modo de relacionar-se, uma nova origem para o pensamento (Blanchot 2007: 192).

Este acontecimento tão difícil de circunscrever ocorre na fala. Especificamente aquela que, em seu jogo com o acaso, é pura afirmação sem que afirme nada, puro

excedente, que acolhe tudo o que escapa à existência, que ocorre quando o pensamento pensa mais do que pode pensar (Blanchot 2007: 194). É como se ela partisse do pressuposto de que tudo já foi dito, dizendo então a exigência última, dizendo o impossível e incomunicável, aquilo que comunica fora de toda comunidade (Blanchot 2007: 195).

Para Blanchot, Georges Bataille é um grande exemplo de executor desta fala. É necessário muito esforço para realizá-la realmente no acaso⁷, e nele se percebe muita precaução e um tempo mais lento para que ela se ofereça ao desconhecido e preserve sua estranheza. Assim, entre o espaço conhecido de dois interlocutores, abre-se outro no qual as possibilidades habituais não conseguem se manter, o espaço da atenção (Blanchot 2007: 198). Uma atenção impessoal, que não está em quem fala nem em quem ouve, e sim entre um e outro, no encontro. Ela esvazia este lugar de tudo que obstrui e torna visível o próprio espaço de ausência em que se afirma a presença de fala. Emprestando os termos de Maffesoli supracitados, dir-se-ia que é uma construção oca, feita de vento. Ainda que seja um evento que se dá fora dos que dialogam, se mantém pelo entendimento entre dois seres que sustentam o mesmo movimento de busca (Blanchot 2007: 198).

Há uma razão para que seja a fala, não a escrita, a capaz de promover este movimento. Para que ela se abandone ao acaso, faz-se necessário o esquecimento, o caráter etéreo do pensamento. Por este motivo, passa longe de sua função partilhar algo que já se sabe ou defender uma ideia mesmo que seja apenas para incitar seu questionamento. Ela é essencialmente não dialética, exclui toda discussão. É o próprio pensamento que se joga ao acaso, na direção ilimitada do desconhecido (Blanchot 2007: 199).

Se os interlocutores não discutem ou falam de assuntos que possam ser abordados diversamente, ambos dizem o mesmo: a afirmação única e excedente de sua própria (ou de toda) unidade. Ao mesmo tempo, a reduplicação constante da afirmação a coloca em um processo gradual de diferenciação, faz visível “a diferença escondida que lhe é própria e que é sua estranheza revelada” (Blanchot 2007: 201). E está aí sua complexidade, pois mesmo que este diálogo escape da negação, também jamais se unifica, remete a uma diferença que difere cada vez mais (Blanchot 2007: 201), motivo pelo qual Blanchot o nomeia *fala plural*.

Pode ser mais fácil imaginarmos este complexo movimento da fala plural se pensarmos que ele acontece na relação com o Outrem, este ser angustiante porque obscuro, fonte de insegurança, que mesmo sendo simplesmente humano está mais próximo da morte e da noite do que de mim⁸. A cada vez que ele diz o mesmo que

⁷ Como a educação necessária para perde-se em sua própria cidade, exemplo dado por Maffesoli.

⁸ Em *A Escritura do Desastre*, Blanchot explica que a origem deste medo do estranho está no “arrancamento” do “eu” de “mim”. “Na relação de mim ao Outrem, outrem é isso que eu não posso alcançar, o Separado, o Altíssimo, o que escapa a meu poder e assim o sem-poder, o estrangeiro e o desprovido. Mas na relação do Outrem a mim, tudo parece se revirar: o longínquo se torna o próximo, esta proximidade se torna a obsessão que me lesa, pesa sobre mim, me separa de mim, como se a separação (que media a transcendência de mim a Outrem) fizesse sua obra em mim mesmo, me desidentificando, me abandonando a uma passividade, sem iniciativa e sem presente. E então, outrem

eu, torna-se ainda mais Outro, porque é dada a ver a Diferença essencial. Estes dois indivíduos, quanto mais se aproximam em seu pacto de unidade, mais se tornam distantes, pois mais se expõe à estranheza. Daí a definição de distância unida que antes vimos em Maffesoli.

O que portanto caracteriza essa espécie de diálogo, não é que ele é apenas uma troca de falas entre dois Eus, dois homens em primeira pessoa, mas que o Outro aí fala nessa presença de fala que é sua única presença, fala neutra, infinita, sem poder, em que se joga o ilimitado do pensamento, sob a salvaguarda do esquecimento (Blanchot 2007: 201).

A multiplicidade da fala consiste na decisão comum entre os parceiros deste jogo de sempre escapar da comunidade, já que ambos jogam para, e não contra, o outro. Eles não se violentam, não se identificam, relacionam-se por intermédio do desconhecido, este que se situa fora de toda relação. É o que faz desta experiência tão intensa, o limite das experiências (Blanchot 2007: 202).

Daí que ela pareça estar em jogo com o lado do múltiplo e com aquilo que Georges Bataille chama “a sorte”: como se, para *jogá-la*, fosse preciso não apenas tentar remeter o pensamento ao acaso (dom já difícil), mas remeter-se ao único pensamento que, num mundo em princípio unificado e destituído de todo o acaso, *emite* ainda *um golpe de dados* pensando da única maneira afirmativa, ao nível da pura afirmação: a da experiência interior (Blanchot 2007: 193).

A fala plural é, portanto, uma aposta em busca do escape. Os interlocutores não ganharão com este jogo sequer igualdade ou reciprocidade, já que se distanciam. O único ganho é a própria possibilidade de jogar, de não levar em conta suas particularidades e história pessoal e colocar-se em uma relação arriscada, em relações de “invisibilidade em plena luz, que nada garante e que quando duram todo o tempo de uma vida, representam elas próprias a imprevisível sorte, a sorte única com vistas à qual jogaram” (Blanchot 2007: 203). Esta é, penso, a negatividade mais pura, a ausência absoluta de acúmulo⁹.

se torna mais Pressionante, o superemimente, até mesmo o Perseguidor, aquele que me esmaga...” (Blanchot 1980: 36).

⁹ Em *O Livro por vir*, Blanchot assim resume: “ser é não ser, é essa falta do ser, falta viva que torna a vida desfalecente, inacessível e inexprimível, exceto pelo grito de uma feroz abstinência” (Blanchot 2005: 53).

Considerações Finais

A fala plural não se deixa captar porque chegou ao extremo do movimento: um homem se joga ao acaso do pensamento e é repetido pelo Outro em sua tentativa mesma de entrega ao estranho, afirmando uma unidade que se revela através da firme decisão de não permitir que a fala se unifique. É uma proposta de sair do modo viciado de raciocínio e de relação que temos acreditado ser único. Uma sugestão de que há mais que o ser humano possa fazer com as palavras se ele não esperar delas o resultado com o qual se acostumou e se não passar a se acostumar com novos resultados – se ele não transformar o Outro no Mesmo.

Para Blanchot, o único tempo é o de entredizer, “[...] essa pura suspensão que só se atinge não se parando nunca de falar” (Blanchot 2007: 209). Maffesoli parece repeti-lo no desejo de que nos livremos do peso do iluminismo, que nos ensinou a crer, ilusoriamente, no acúmulo que leva à conclusão e a sua clareza. O autor nos apresenta o enraizamento dinâmico como a raiz das culturas, em seus territórios flutuantes. Ressalta que, no modo como a sociedade atual tem vivido, pouco espaço tem sobrado para se viver esta dinâmica de forma salutar, da maneira como ela se apresenta natural ao ser humano. A luz e o fim só são importantes em confronto com a escuridão e o infinito, porque dão a ver o contraste, o caminho.

Assim, ambos os conceitos apresentados neste trabalho têm em comum o desejo antropológico do desligamento, da errância, como também a atenção e o esforço contínuos que exigem. O que nos proporcionam é possibilidade de ver o infinito no desconhecido, no estrangeiro, no encontro com o Outro – evento de natureza inapreensível, mas que se revela no instante, através das relações entre os fragmentos, das relações entre as multiplicidades do ser. Maffesoli reflete sobre nossa atitude para com a cultura, e postula que sempre teremos uma origem, mas que devemos nos manter em tensão com ela, o que às vezes implicará readmiti-la. Mas é no pensamento de Blanchot que encontramos a decisão mais radical do indivíduo e entre indivíduos. Remetendo a Nietzsche e a Bataille, o autor demonstra-nos a loucura a que se fia a expressão verbal que se pretenda verdadeira, infinita: “dizer tudo, é preciso dizer tudo, a liberdade é a liberdade de dizer tudo, esse movimento ilimitado que é a tentação da razão, seu voto secreto, sua loucura” (Blanchot 2007: 222).

THE ERRANT SPIRIT: DYNAMIC ROOTEDNESS AND PLURAL SPEECH

Abstract: This article is an attempt to demonstrate, based on the concepts of *plural speech* of Maurice Blanchot and *dynamic rootedness* of Michel Maffesoli, how different aspects from the existence can be articulated on the negative thought. Both ideas, these which give powerful reflections about the tract of the word and of the culture, come from a paradoxical dialectic and a great exercise of the chance. Their processes are always constant, because their direction is the come to be itself. So the only result

they produce is not palpable neither permanent; it is the difference itself being limitless in its meeting to the strange.

Keywords: negative thought; dynamic rootedness; plural speech.

REFERÊNCIAS

BLANCHOT, Maurice. *L'Écriture Du Désastre*. Paris: Gallimard, 1980.

_____. *O Livro Por Vir*. Tradução: Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. *A Conversa Infinita 2: a experiência-limite*. Tradução: João Moura Jr. São Paulo: Escuta, 2007.

_____. *A Conversa Infinita 1: a palavra plural*. Tradução: Aurélio Guerra Neto. São Paulo: Escuta, 2010.

MAFFESOLI, Michel. *Sobre o Nomadismo: vagabundagens pós-modernas*. Tradução: Marcos de Castro. Rio de Janeiro: Record, 2001.

ARTIGO RECEBIDO EM 27/08/2012 E APROVADO EM 22/09/2012.