

UMA HISTÓRIA AROMÁTICA EM BAGDADE

Maria João Ceitil

É a história de um-encontro-e-um-desencontro-e-um-reencontro. A feiticeira tinha-lhes dito que só poderiam voltar a encontrar-se se descobrissem o segredo que estava escondido em Bagdade. Mas, como é que se procuram sinais secretos? Como haveriam de procurar o segredo? Qual era o tesouro que se ocultava em Bagdade? *Qual era o segredo deles?* E tinham procurado a feiticeira na esperança de um auxílio, de uma resposta ... de um feitiço que lhes possibilitasse o reencontro. Ela limitou-se a pô-los frente a frente e afastou-se para o mar. Depois de ter dormido no mar voltou e eles continuavam quietos, imobilizados, frente a frente, à espera de qualquer resposta que viesse da feiticeira. E a feiticeira sentiu uma dor aguda, no peito, quando notou a ausência de cheiro naquela sala. Foi então que lhes falou do segredo que estava escondido em Bagdade. Eles saíram, perdidos, mais descontraídos do que quando tinham chegado. E partiram para Bagdade ... sem saberem o que procuravam. Discutiram o enigma da feiticeira e decidiram procurar sinais visíveis em Bagdade. Porque o real dá-se, e constrói-se através do olhar; porque os contornos do real são configurados pelo visível. Iriam devorar Bagdade com os olhos. Mas será que os segredos mais secretos pertencem ao mundo visível? *Porque é que precisamos que algo se nos apresente ao olhar?*

É a história de um-encontro-e-um-desencontro-e-um-reencontro que nos ajuda a pensar a relação entre o visível e um determinado tipo de invisível. Aquilo que se apresenta como evidente não é menos pensável que aquilo que se apresenta como estranho. Existe o maior interesse em pensar aquilo que se apresenta como evidente, porque podemos descobrir que nos estamos apenas a relacionar com um determinado tipo de subjectividade, isto é, com um determinado tipo de construção. A primazia do visível, daquilo que se dá ao olhar, mesmo que sejam 'os olhos da alma', é uma evidência na nossa História da Filosofia. Mesmo o modelo do pensamento, daquilo que é pensar e daquilo que são as ideias, é construído a partir do paradigma do visível¹.

¹ Cf. Maurice Blanchot, *L'Entretien Infini*, Gallimard, 1969, pp. 239/240.

O que é o real? *Qual era o segredo deles?* Deixarmo-nos levar no movimento envolvente do visível não é estarmo-nos a esquecer de *outros movimentos envolventes*? Pensar unicamente sob o modelo da luz, da forma, da visão, da evidência, não é esquecer outros modos, outras possibilidades de pensar? *Pensar no escuro, algo informe, algo que não se vê, algo que não é evidente.* Mas, como é que se pensa aquilo que é *sem forma* e, por aí, *sem limites*? Será que alguma vez o pensamento pode esgotar aquilo que é sem limites? Há um princípio do esgotamento, da saturação, da plenitude, da completude, no pensamento que pensa aquilo que é visível. A não evidência do pensamento que se afasta do modelo da luz é algo de ameaçador para *um pensamento que não está aberto ao regime da incerteza, do erro, da falha, da incompletude.* O pensamento constrói-se segundo o modelo do visível tendo em vista a eficácia, a verdade, a ausência de erro. O pensamento filosófico intelectualista define-se por uma péssima convivência com a possibilidade do erro, da mentira, da falsidade. *Como se o ser fosse a verdade do pensamento que se dá, e se constrói, no visível.* É por isso mesmo que a História da Filosofia é também uma *história do esquecimento ... uma história da perda.* Esquecimento e perda do invisível e da relação com esse mesmo invisível – *apesar de as ideias e o próprio pensamento serem algo de invisível;* esquecimento e perda das múltiplas formas de pensar que não se exercem na luz. E, à luz associa-se, como é óbvio, a lucidez, a clareza, a clarividência na forma de pensar. O facto de o pensamento se configurar sob o império da luz, do visível, exclui formas de pensar não lúcidas, não claras, não evidentes; formas de pensar onde domina a confusão, o desregramento, a embriaguez. O que seria um pensamento desregrado? E, o que será um pensamento regrado? *O que é um pensamento confuso?* E, será que o real se submete, na sua totalidade, a este desejo voraz de não confusão, de clareza, de visibilidade? Não ficaremos na impossibilidade de escutar quando queremos ver tudo, quando queremos que tudo seja visível? A embriaguez: a confusão mental: a alucinação: o delírio. A embriaguez, seja a embriaguez provocada por um encantamento ou por filtros mágicos, tem a virtude de confundir aquilo que num primeiro momento de lucidez nos aparece como separado e distinto. Há uma exuberância própria da embriaguez que nos abre para outras formas de pensar. Formas de pensar que se aproximam da confusão com as formas de sentir: os limites esbatem-se, as fronteiras tornam-se inexistentes ou deslocam-se, adquirem flexibilidade e, o movimento do pensar confunde-se com o movimento do sentir. Mas o pensamento filosófico, na sua vertente intelectualista, sempre se quis distante de tudo o que é exuberância. É um pensamento que se exerce na regra, na contenção, no domínio de si mesmo; é um pensamento, uma forma de pensar que exclui a dimensão da alegria, da festa, da exuberância, do excesso. Se há algum excesso no nosso modo de exercermos o pensamento é apenas um excesso de rigidez, de contenção, de controlo ... um excesso de uma determinada ideia de razão. Por-

que é que pensar, porque é que o pensamento filosófico tem que ser algo que não é do domínio da alegria, da festa, da exuberância, do excesso? Criámos uma ideia de razão e de pensamento filosófico que é *incompatível* com a *exuberância sensual*. A exuberância sensual será sempre algo da ordem do desregramento; será sempre uma ameaça à nossa forma de pensar. A exuberância sensual lança-nos numa grande confusão. A *exuberância sensual* contraria o pensamento que se exerce na luz, no visível; é uma ameaça a essa forma de pensar porque os momentos de grande exuberância sensual são sempre momentos onde os limites, as fronteiras, as diferenças, são interrogadas e transgredidas. Existe um problema de fundo no nosso modo de avaliar o pensar e o sentir: conferimos, damos credibilidade ‘científica’ a uma forma de pensar que retira a sua ‘cientificidade’, a sua ‘seriedade’, o seu rigor, a sua certeza, do facto do pensamento se exercer de uma forma controlada, austera, rígida. Desconfiamos muito daquilo que está realmente do lado da positividade: tudo aquilo que se pode associar à exuberância sensual. Desconfiamos da ‘alegria dos sentidos’. Isso será sempre algo de menor, de inferior. Como afirma Georges Bataille em “La Souveraineté”:

“Existe um privilégio recente dos comportamentos adequados à razão; o primado do maravilhoso, do que, mesmo que provocasse o terror, maravilhava, do que parava e destruía o curso das coisas, parece pertencer ao passado. Mas é sem dúvida na medida em que a *consciência* nos engana, deixando na penumbra do *inconsciente* os nossos desejos mais fixos.”²

E eles também estavam num estado de grande confusão. Quando chegaram a Bagdade encontraram uma mulher que os convidou para tomarem uma refeição em sua casa. De imediato pensaram que a mulher lhes iria *revelar* o segredo. A mulher serviu-lhes uma refeição sem sabor e falou-lhes da história de Adónis e sua mãe Mirra. Mirra ter-se-ia apaixonado pelo pai e, contra a vontade dos deuses, ter-se-ia unido a ele. O castigo que lhe é infligido é a transformação na árvore de Mirra. E é dessa árvore que nascerá Adónis, a criança aromática, o fruto da união incestuosa de Mirra com o pai. Adónis o sedutor irresistível, o sedutor precoce, morrerá também precocemente, sem atingir o estado adulto; e morrerá no ritual no qual deveria passar da adolescência ao estado adulto³. O que é que o segredo deles tinha a ver com a his-

² Georges Bataille, “La Souveraineté”, in *Georges Bataille. Oeuvres Complètes*, Vol.VIII, Gallimard, 1976, p. 272: “Il existe un privilège récent des conduites conformes à la raison; le primat du miraculeux, de ce qui, fût-ce au prix de l’effroi, émerveillait, de ce qui arrêta et renversait le cours des choses, semble appartenir au passé. Mais c’est sans doute dans la mesure où la *conscience* nous trompe, laissant dans la pénombre de l’*inconscient* nos désirs les mieux ancrés.”

³ Cf. Marcel Detienne, *Les Jardins d’Adonis. La mythologie des aromates en Grèce*, Introduction de J.-P. Vernant, Bibliothèque des Histoires, Gallimard, 1989, pp. XV-XVI.

tória de Adónis? Estariam a cometer incesto? Seriam fruto de alguma relação incestuosa? Iriam morrer brevemente? E enquanto eles iam pondo estas questões o segredo deles estava cada vez mais longe. Discutiram o facto de a mulher lhes ter servido uma refeição sem sabor, mas pensaram que ela seria uma péssima cozinheira, e seria essa a razão da comida *ter perdido o sabor*. Depois da refeição a mulher ofereceu-lhes um quarto para descansarem ... “Para sonharem ...”, disse ela. Eles não sonharam, não se tocaram; dormiram num vazio cinzento e sem nome. Depois de eles partirem a mulher queimou os lençóis nos quais eles tinham dormido porque a maldição poder-se-ia contaminar a quem voltasse a dormir naqueles lençóis: os lençóis não tinham cheiro algum. E saíram perdidos e cada vez mais desencontrados.

O que é um pensamento confuso? O que é uma ideia obscura? O que é um pensamento desregrado? *O que é o erro, a mentira, a falsidade, a ilusão? Será que podemos de-fundir a verdade do erro? A verdade e a mentira não estão confundidas? O facto de querermos a verdade, de a construirmos num movimento que deseja erradicar toda a possibilidade de falha*, não nos faz confrontarmo-nos com um modelo de pensamento que se deseja objectivo? E é a luz que nos permite a objectividade, a clareza, a distinção, a evidência: é a luz que nos permite o visível que nos garante da objectividade. *Sem visibilidade perdemo-nos nos territórios obscuros, sem contornos, sem formas, daquilo que não respeita as regras do mundo objectivo*. O real externo, o real que se nos oferece através da percepção oferece garantias que o real interno nunca poderá oferecer. Como afirma Matte-Blanco em *Thinking, Feeling, and Being*, o real externo respeita as leis da lógica clássica, sobretudo os princípios de identidade e de não contradição⁴, constituindo-se assim enquanto território objectivo: uma caneta nunca será um avião, do ponto de vista do real externo. A luz permite-nos ver e diferenciar, construir limites, diferenças, zonas de impossibilidade. A visão dá-nos um grau de segurança, de certeza, que nunca nos é dado por aquilo que não se oferece à nossa visão. *O problema consiste no facto de desejarmos aplicar os critérios do visível àquilo que é invisível*. Porque é que o pensamento se há-de configurar segundo o modelo do visível? O pensamento é algo com contornos, com fronteiras, com limites? *O pensamento tem fronteiras, limites?* A visão assegura-nos, sobretudo, dos limites, das fronteiras, das diferenças. E um pensamento que se configura segundo o modelo do visível é *um pensamento que se recusa à natural ausência de contornos, de limites, de fronteiras, do próprio acto de pensar*. Um pensamento que se configura segundo o modelo do visível é um pensamento que recusa a confusão, a ausência de contornos, de limites, de fronteiras. Toda a História da Filosofia intelectualista assenta neste

⁴ Cf. Ignacio Matte-Blanco, *Thinking, Feeling, and Being. Clinical reflections on the fundamental antinomy of human beings and world*, New Library of Psychoanalysis, 5, London and New York, Tavistock, Routledge, pp. 82-83.

movimento de delimitação de territórios, fronteiras. Um movimento fóbico em relação àquilo que fica arrumado no território do negativo: o erro, o obscuro, a mentira, a ilusão, o incerto. Como se ao interrogarmo-nos a respeito do que é o ser *não nos pudéssemos encantar pelo não-ser*. E o não-ser é sempre construído na sua relação ao ser. No entanto, tudo aquilo que se tem arrumado no território do negativo tem sido algo excluído do domínio do pensável, do pensamento. *Como se o negativo, a negatividade não existisse*. É a obsessão de uma forma de pensamento que se exerce apenas na positividade. *Pensa-se aquilo que se dá enquanto positivo ao próprio acto de pensar*. É uma forma de pensar primária, a que exclui do domínio do pensável o que é instituído enquanto negativo pelo pensamento. Porque é que não pensamos as múltiplas e diversificadas formas de ilusão? Porque é que não damos crédito àquilo que denominamos ser uma ilusão? Porque é que os filósofos não se interessam pela interpretação onírica ou mesmo, *transgressão excessiva para o nosso modelo de pensamento filosófico*, pela *revelação onírica*? Então os sonhos revelar-nos-iam coisas fundamentais para a nossa existência? Os sonhos seriam premonitórios? Os sonhos seriam uma outra forma de comunicarmos? Os sonhos são ilusões, são confusos, incoerentes, estranhos, disparatados e, sobretudo, revelam-nos sentimentos e pensamentos que *não sentimos e não pensamos*. É a lógica do imaginário e do inconsciente. São as lógicas que são rebeldes ao modelo do pensamento racional. É toda a história de um modelo do pensar. E é disso mesmo que fala João Paisana em “A Cisão (Aristotélica) entre Experiência Científica e Poética”. João Paisana fala na

“[...] *separação do discurso (Logos) científico/filosófico – Logos apofântico – do discurso não científico – não apofântico (não predicativo), destituído de verdade – o qual Aristóteles reenvia para a Poética e para a Retórica, disciplinas não científicas (Retórica, I, 1, 1353b)*. Assim, embora a *Poética e a Retórica* (que podemos aqui assimilar, em sentido lato, à Literatura) encontrem lugar de relativo relevo na obra do Estagirita, elas surgem como disciplinas claramente *subordinadas* à filosofia entendida como ciência. Duplamente subordinadas: quanto à verdade e quanto ao rigor. Enquanto a Filosofia trataria do verdadeiro e do necessário, a Poética e a Retórica tratariam apenas do possível e do verosímil. Como se sabe, esta articulação, sobretudo no âmbito filosófico, manteve-se praticamente inalterada até hoje (com algumas excepções)[...]”⁵.

Trata-se de um movimento de violência, um movimento de poder de um determinado tipo de verdade em relação a outro determinado tipo de verdade. A Literatura mente? Não é errado colocar a questão deste modo? Não será mais correcto dizermos que a Filosofia intelectualista sempre se quis

⁵ João Paisana, “A Cisão (Aristotélica) entre Experiência Científica e Poética”, in AAVV, *Dinâmicas da Subjectividade*, 1 a 4 de Março 1995, Lisboa, Frederico Pereira, Instituto Superior de Psicologia Aplicada, 1997, p. 332.

distante das verdades mais íntimas e mais subjectivas? Como é que se pode fazer ciência se entramos no território daquilo que pode ser uma ilusão? É necessário que o pensamento filosófico se afaste da ilusão, de tudo o que é ou pode ser ilusório, para que não saia do âmbito do conhecimento, da ciência, do resto de objectividade que pode existir. Agora perguntamos: a Filosofia precisa de ser conhecimento? A Filosofia precisa de obedecer a determinados paradigmas sobre o que é conhecer? Sonhar com alguém não é uma forma de nos conhecermos a nós e a esse alguém?

E foi então que eles encontraram um jardineiro que os convidou a passearem pelo seu jardim. A variedade e a beleza das flores eram imensas; no entanto, eles repararam que aquele jardim não era perfumado; as flores eram inodoras. O jardineiro ficou verdadeiramente transtornado porque, à medida que eles iam passeando pelo seu jardim, as flores iam murchando e morrendo. Pediu-lhes que saíssem para não ficar sem o seu precioso jardim. Eles saíram, tranquilamente, na ignorância da maldição que carregavam e que matava tudo o que era belo e perfumado. Naquela noite não dormiram porque começavam a desconhecer o sentido da palavra dormir e, erraram pelas ruas de Bagdade como dois moribundos desfeitos de desencontro.

Em que mundos é que habitam os jardineiros? Em que mundos é que habitam os jardineiros, os perfumistas e os músicos? *Em que mundos é que habitam os filósofos? O que é que o mundo dos filósofos tem a ver com o mundo dos jardineiros, dos perfumistas e dos músicos?* É o mesmo que perguntar: o que é que a Filosofia tem a ver com cheiros e sons? De um ponto de vista imediato, de um ponto de vista lógico, racional, a Filosofia parece não ter coisa alguma a ver com cheiros e sons. E isto por dois motivos: em primeiro lugar, os cheiros e os sons são do domínio da sensibilidade, da exuberância sensual, dizemos nós, e a Filosofia intelectualista sempre se quis distante da sensibilidade, sobretudo da exuberância sensual, em segundo lugar, porque o território da Filosofia se constrói no domínio do visível, daquilo que é possível ‘ver’, daquilo que é possível iluminar, e os cheiros e os sons são duas realidades que escapam em absoluto ao domínio, ao território do visível. Como é que delimitaríamos o território de um cheiro ou de um som? Que forma daríamos ao cheiro ou ao som? Maurice Merleau-Ponty em *Le Visible et l’Invisible*, afirma que: “Na verdade, o nosso mundo é principalmente e essencialmente visual; não produziríamos um mundo com perfumes ou sons.”⁶ O que não pode deixar de nos surpreender é a certeza, a evidência com a qual Maurice Merleau-Ponty afirma que não faríamos um mundo com perfumes ou sons. Do facto do nosso mundo ser “principalmente e essencialmente visual”, isso não significa que seja impossível constituir um

⁶ Maurice Merleau-Ponty, *Le Visible et l’Invisible*, suivi de *Notes de Travail*, Texte établi par Claude Lefort, accompagné d’un avertissement et d’une postface, Tel, 36, Gallimard, 1964, pp. 113/114: “Certes, notre monde est principalement et essentiellement visuel; on ne ferait pas un monde avec des parfums ou des sons.”

mundo com perfumes e sons. O mundo dá-se-nos de um modo visual; e construímos o mundo com imagens visuais; para além disso, e de um modo fundamental, pensamos segundo o modelo da imagem visual: precisamos de ‘ver com os olhos da alma’, precisamos de clareza nas ideias, fugimos da confusão, *configuramos as nossas ideias ... e ficamos perdidos se nos aparecem ideias que não podemos con-figurar*. Precisamos de fronteiras, limites, figuras, formas, para pensarmos; precisamos de fazer surgir diferenças para que exista um universo diferenciado. Precisamos de limites que nos façam distinguir, por exemplo, os conceitos de ‘branco’ e de ‘preto’; limites esses que nos permitem fugir da confusão e instituir territórios delimitados com fronteiras nítidas. E, um dos problemas da Filosofia tem sido sempre um problema de fronteiras: é como se o discurso filosófico precisasse de cerrar fronteiras para não se perder, para não se fundir com outros tipos de discurso. *Onde é que se encontra a soberania do discurso filosófico? Onde é que se encontra a soberania do mundo puramente teórico, especulativo?* Será realmente necessário fechar o discurso filosófico a alguma realidade? Será necessário pôr limites ao pensamento filosófico? *A Filosofia deixa de ser Filosofia se deixar de ‘ver com os olhos da alma’ e passar a escutar e a cheirar?* Abrir a outros modelos de pensar, sem excluir o modelo visual, será uma ameaça à Filosofia? Haverá alguma inquietação em a Filosofia se aproximar do mundo sensível?

Sigmund Freud em “Civilization and its Discontents”, fala na passagem do homem à posição erecta, à verticalidade, como um facto que, em simultâneo, diminui o estímulo, a ligação olfactiva, na medida em que através da passagem à verticalidade deixa de ‘ser natural’ cheirar as zonas genital e anal do outro, e coloca em primeiro plano o estímulo, a ligação visual. Com a passagem à verticalidade os genitais passam a dar-se, a oferecer-se ao olhar ... e será a partir daí que se começam a esconder⁷. O que é do maior interesse é o facto de Freud associar o recalçamento do olfacto, na dinâmica relacional dos humanos, com a passagem para primeiro plano da visão, do olhar. Passamos a relacionarmo-nos com o olhar, à distância, e perdemos os vínculos primitivos de ligação. *Relacionarmo-nos pelo olhar será sempre uma forma de relação à distância* porque, *a dimensão propriamente carnal* passa a estar ausente. Mesmo que digamos que ‘tocamos’ o outro com os olhos, que o possuímos mesmo, será sempre um toque, uma posse, um contacto, que pertence ao plano da idealidade, da ausência de contacto carnal. E o mundo das ideias é, de facto, um mundo sobretudo ideal. Um mundo ideal não somente pelo facto de ser teórico, especulativo, porque isso será sempre, mas sobre-

⁷ Cf. Sigmund Freud, “Civilization and its Discontents”, in *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, Vol. XXI (1927-1931), Translated from the German under the General Editorship of James Strachey in Collaboration with Anna Freud, Assisted by Alix Strachey and Alan Tyson, London, The Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis, 1964, pp. 99/100.

tudo porque é um mundo onde os objectos nunca são verdadeiramente tocados, cheirados, sentidos. Os objectos são ‘idealizados’: ‘idealizados’ porque lhes é retirada a dimensão sensível, física, corporal. O *pensar* é então um movimento de limpeza: ‘limpa-se’ o objecto retirando-lhe tudo o que pertence ao mundo confuso e inquietante da sensibilidade. *Pensar implicará a necessidade de pôr o objecto à distância? Pensar implicará ver? O pensamento filosófico só se exerce na distância, no afastamento, na não confusão?* Repetimos uma pergunta há pouco formulada: onde é que está a soberania do pensamento filosófico? Será que nalgum recanto obscuro e inconfessável de nós mesmos pensamos que aquilo que é nobre, soberano, superior, elevado, só se pode exercer na distância, na separação? Na distância, na separação, no afastamento de todo e qualquer contacto, de qualquer tipo de intimidade carnal. Será que nalgum recanto obscuro e inconfessável de nós mesmos pensamos que a exuberância sensual não é nobre, soberana, superior, elevada? Vladimir Jankélévitch em *Le Pur et l’Impur*, fala na “fobia do contacto” que nos leva fugir de corpos, de acções, de ideias, e palavras mesmo; como se o contacto fosse sempre uma ameaça a uma qualquer pureza originária⁸. Não pronunciamos determinadas palavras porque isso nos iria sujar, do mesmo modo que não tocamos em certos corpos, ou não pensamos determinadas coisas; porque o simples facto de pensarmos coisas que não queremos pensar já é uma forma de estarmos em contacto com essas coisas. Aquilo que é soberano, nobre, superior, elevado, pode exercer-se, pode acontecer no contacto, na confusão, na festa, na exuberância sensual? *O pensamento filosófico deixará de ser soberano se passar a exercer-se de um outro modo?* E é Friedrich Nietzsche que fala em nós, quando falamos desta desconfiança secular em relação à exuberância sensual, quando falamos desta necessidade de fazer do pensamento algo de distante do mundo sensível, quando falamos desta implícita, e explícita, desvalorização de tudo o que é do domínio da carnalidade, da sensibilidade⁹.

Naquela manhã ela chorou, mas as suas lágrimas eram pérolas de gelo. Como seria aquilo possível? Pode-se chorar pérolas de gelo? Seria que em Bagdade se podia chorar pérolas de gelo? Seria que em Bagdade todas as pessoas choravam pérolas de gelo? “Tinha que haver uma explicação lógica para aquilo”, dizia ela. E percorreram a cidade à procura de alguém que estivesse a chorar, para confirmarem, com os seus olhos, que em Bagdade se chorava pérolas de gelo. Encontraram um homem que chorava letras; as letras que lhe iam possibilitar escrever as palavras que o ligariam de novo à sua amada. Ela levava as pérolas de gelo na mão; abriu a mão e mostrou-as

⁸ Cf. Vladimir Jankélévitch, *Le Pur et l’Impur*, Champs, 37, Flammarion, 1960, pp. 61/64.

⁹ Cf. Friedrich Nietzsche, “Crépuscule des Idoles”, in *Friedrich Nietzsche. Oeuvres Philosophiques Complètes*, Vol.VIII, Textes et variantes établis par G. Colli et M. Montinari, traduits de l’allemand par Jean-Claude Hémery, Gallimard, 1974, pp. 57/155.

ao homem, esperando que ela a ajudasse a compreender o que se estava a passar. O homem fugiu quando viu as pérolas de gelo; não queria nenhuma pérola de gelo em contacto com as suas letras.

Os lençóis inodoros que se queimam, e as letras que fogem de qualquer possibilidade de contacto com as pérolas de gelo: há uma teoria subjacente da contaminação, do contágio e, o que se deve, a todo o custo evitar, é o contacto físico – aquele que é, ao mesmo tempo, tão desvalorizado pela nossa tradição intelectualista e tão sobrevalorizado, em virtude do poder contaminante que se lhe atribui. Repare-se, e isso é da maior importância para que se perceba a verdadeira dimensão do corpo, que o corpo só é sobrevalorizado quando se está no registo do negativo: é ele que possibilita o mal levado ao seu expoente máximo. É ele o lugar do contacto, do contágio, da contaminação. Separar, afastar, diferenciar, é o princípio da pureza, da purificação; é por esse meio que se evita o contágio, a contaminação. *A separação permite-nos diferenciar o verdadeiro do falso, o bom do mau, o belo do feio. A separação permite-nos diferenciar o corpo da alma:* um dos grandes vectores da nossa tradição intelectualista. Podemos então dizer que a separação, a diferenciação é um dos princípios básicos do nosso modelo de pensamento. Esse é um dos motivos pelos quais o nosso modelo de pensamento se estrutura em torno da luz e do visível: num mundo visível e iluminado tudo é diferente, tudo está separado: não há possibilidade de confusão; não nos podemos enganar a respeito do verdadeiro e do falso, do bom e do mau, do belo e do feio. Mas, e essa é uma das maiores *limitações* de um pensamento que se estrutura segundo o modelo da luz e do visível, só não nos enganamos a respeito daquilo que *é visível e está iluminado*. Tudo aquilo que não é visível e não está iluminado fica de fora do âmbito de um pensamento deste tipo. Tudo aquilo que pode confundir um pensamento estruturado num modelo luminoso fica remetido para o âmbito do não pensável, do impensável. *E é assim que se começa a falar do domínio da subjectividade como sendo um domínio pantanoso, confuso, escorregadio, ilusório, sobretudo não-científico ... como se o 'ser científico' fosse sinónimo de qualquer soberania, de qualquer superioridade.* Aquilo a que se assiste é a uma verdadeira *incapacidade* de uma determinada Filosofia em lidar com realidades que não se enquadram, não se arrumam num determinado modelo de pensamento. A separação entre a Filosofia e a Literatura, instituída por Aristóteles, da qual fala João Paisana¹⁰, e que atravessa toda a nossa história da Filosofia, é uma separação que visa clivar definitivamente, instituir uma barreira, uma fronteira segura e inultrapassável, entre o que é do domínio do conhecimento e o que não é do domínio do conhecimento, entre o que é do domínio da objectividade e o que é do domínio da subjectividade, entre o que é do domínio da verdade e o que é do domínio pantanoso do erro, da mentira, da ilusão, da

¹⁰ Cf. João Paisana, *op. cit.*, p. 332.

fantasia. Em primeiro lugar, duvidamos na totalidade da possibilidade de uma separação absoluta entre o que é do domínio da objectividade e o que é do domínio da subjectividade, entre o que é do domínio do conhecimento e o que não é do domínio do conhecimento; porque esta separação que um determinado modelo de pensamento faz, não é mais do que um acto que visa simplificar a natural complexidade, a *natural confusão do ser*, do real, e ainda porque, em última instância trata-se apenas de construir um *ser objectivo, científico*, que seja credível, no qual possamos acreditar. Em segundo lugar, duvidamos da necessidade de tal separação porque aquilo que é do domínio da subjectividade, aquilo que tem sido arrumado no território do erro, da mentira, da ilusão, da fantasia, é tão pensável como qualquer outra coisa. Um modelo de pensamento que valoriza o visível, que põe em primeiro plano aquilo que ‘se agarra’ com ‘os olhos da alma’ desvaloriza, de um modo óbvio, aquilo ‘que não se deixa agarrar’ com ‘os olhos da alma’. E é também por isso, embora não seja exclusivamente por isso, que Maurice Merleau-Ponty pode afirmar que “vivemos num mundo essencialmente visual; e que nunca faríamos um mundo com perfumes ou sons”¹¹. Os perfumes e os sons, os aromas e os sons pertencem a um mundo sem limites, sem fronteiras, sem separações, sem territórios delimitados ou *possíveis de delimitar*. Daí que entremos em pleno território da subjectividade se nos lançamos num mundo de aromas e de sons. *Os aromas e os sons não são visíveis nem visualizáveis*; podemos falar de imagens visuais que nos foram provocadas por um determinado perfume ou por um determinado som, mas nunca poderemos ter uma imagem visual daquilo que é puro aroma ou puro som. É evidente que temos que concordar com Maurice Merleau-Ponty quando ele afirma que “o nosso mundo é principalmente e essencialmente visual”; porque vivemos num mundo imediato e, sobretudo, virado para o exterior, para aquilo que se nos oferece *no exterior de nós*. Já não podemos concordar quando ele afirma que ‘nunca faríamos um mundo com perfumes ou sons’. É possível construir um mundo de perfumes e sons, desde que estejamos orientados, direccionados, não só para o interior de nós, mas também para territórios que nos lançam no domínio da incerteza, para territórios de ‘pura subjectividade’, onde o grau de objectividade será quase nenhum ou nulo mesmo. São os domínios da confusão. Porque não é possível construir uma linguagem objectiva para falar dos cheiros; se entramos no território dos aromas já estamos em pleno território da subjectividade¹². Os aromas e os

¹¹ Cf. Maurice Merleau-Ponty, *op. cit.*, pp. 113-114.

¹² Cf. Alain Corbin, *Le Miasme et la Jonquille. L'odorat et l'imaginaire social XVIIIe-XIXe siècles*, Champs, 165, Flammarion, 1986, p. 131; Piero Camporesi, *Les Effluves du Temps Jadis*, Traduit de l'italien par Monique Aymard, avec la collaboration de Françoise Liffiran, Civilisations & Mentalités, Paris, Plon, 1995, pp. 81-82; Harry T. Lawless, “Olfactory Psychophysics”, in AAVV, *Tasting and Smelling. Handbook of perception and cognition*, 2nd Edition, Edited by Gary K. Beauchamp, Linda Bartoshuk, San Diego, London, Academic Press, 1997, pp. 156-157.

sons lançam-nos para um universo que precisa de ser pintado com as cores do nosso afecto. Do maior interesse é o facto de Edmond Roudnitska em *Le Parfum*, estabelecer um paralelismo entre a música e o perfume; porque a música e o perfume supõem o tempo, desenrolam-se no tempo¹³. Num primeiro momento, a ideia de fazer um mundo com perfumes e sons pode parecer disparatada; porque é *evidente* que isso não é possível – em muitos casos, as ideias que classificamos como sendo *disparatadas, insensatas, loucas, desarrazoadas*, são apenas ideias que *não conseguimos pensar devido ao modelo de pensamento que temos, que possuímos*. Em segundo lugar, a ideia de fazer um mundo com perfumes e sons pode parecer assustadora, porque isso significaria, acto contínuo, perder todos os referentes seguros, certos, fixos, inabaláveis. Isso significaria entrar num mundo, num território para o qual não temos linguagem e que seria muito difícil de nomear. Porque a nossa linguagem para falarmos do universo dos aromas é pobre, rudimentar. Frederico Pereira em “Le [SujetObjet] et l’Abjectionnisme” fala na

“[...]falta de palavras para *designar* – palavras perdidas ou nunca criadas. No nosso mundo os odores são *maus* ou *bons*, e referidos a objectos, quando são bons sobretudo, por exemplo, às flores.”¹⁴.

No entanto, não existe incompatibilidade alguma entre o universo dos aromas e o universo da linguagem. Segundo Constance Classen, David Howes e Anthony Synnot, em *Aroma*, o Quechua, língua falada pelos Incas, e ainda hoje falada nos Andes, é uma língua rica e diversificada no que respeita à nomeação dos aromas; por exemplo, *Mutquini* significa cheirar alguma coisa, *Mukacuni*, cheirar um bom cheiro, ao passo que *Aznacuni*, significa cheirar um mau cheiro¹⁵. Se nos encontramos na incapacidade de nomear o universo dos aromas, remetendo sempre o aroma para o referente – cheira a café, por exemplo –, ou ficando sem linguagem quando não possuímos referente para o aroma que estamos a cheirar, é somente porque a nossa linguagem se estrutura segundo um modelo visual, e ainda porque não criamos nomes para algo que é do domínio da pura subjectividade. A nossa linguagem é essencialmente separadora, classificadora, delimitadora, objecti-

¹³ Cf. Edmond Roudnitska, *Le Parfum*, Que sais-je?, Cinquième édition corrigée, Paris, PUF, 1980, p. 37.

¹⁴ Frederico Pereira, “Le [SujetObjet] et l’Abjectionnisme”, in AAVV, *Literature and Psychology. Proceedings of the Ninth International Conference on Literature and Psychology*, Lisbon, July, 3-6, 1992, Lisbon, Edited by Frederico Pereira, Published by Instituto Superior de Psicologia Aplicada, 1993, p. 121: “[...]manque de mots pour *désigner* – mots perdus ou jamais créés. Dans notre monde les odeurs sont *mauvaises* ou *bonnes*, et rapportées à des objets, quand elles sont bonnes surtout, par exemple, aux fleurs.”

¹⁵ Cf. Constance Classen, David Howes, Anthony Synnot, *Aroma. The cultural history of smell*, London and New York, Routledge, 1994, pp. 111-113.

vante; como é óbvio, é um tipo de linguagem que não se adequa ao universo dos aromas. Como afirma Maurice Merleau-Ponty, “vivemos num mundo principalmente e essencialmente visual” e, desse modo, conhecemos o rosto das pessoas – reconhecemo-nos visualmente –, mas não nos preocupamos com os aromas que envolvem as pessoas, a não ser quando são desagradáveis.

Naquele dia ela estava numa tristeza profunda: ele deixara de sorrir e o que ela mais desejava naquele momento era *ter* o sorriso dele. E ela já nem se recordava do *movimento* do sorriso dele. No entanto, ela própria se encontrava na impossibilidade de lhe sorrir. E então ela pensou que o segredo deles tinha a ver com o facto de já não conseguirem dar sorrisos um ao outro. Mas, como é que se reaprende a sorrir? “Como é o cheiro dele? Esqueci-me ou então nunca o soube. Não tenho essas recordações. Ele já não diz o meu nome. Recordo-me de *quando ele começou a pronunciar o meu nome*. Eu adormecia nas palavras dele. E também aconteceu eu adormecer agarrada às palavras dele. Mas isso foi num tempo em que estávamos sob o signo do encantamento.” Agora ela não conseguia tocar nem nele, nem nas palavras dele. Apesar de tudo, não se conseguia separar das palavras dele. Apesar de tudo, ele também não se conseguia separar das palavras dela.

Guardam-se palavras porque se guardam sentimentos, afectos, emoções e ideias. Tal como também se podem guardar letras: as letras que o outro homem chorava e que preservou do contacto com as pérolas de gelo. Mas não se podem guardar cheiros; os cheiros, os aromas naturais do corpo; porque os perfumes estão sempre ao alcance de serem guardados, da nossa posse. Há algo de irredutível, e ao mesmo tempo de sedutor, fascinante e mágico, nos cheiros, nos aromas corporais: não os podemos possuir, não os podemos encerrar dentro de limites – onde é que começa e acaba o cheiro de alguém? –; e *não temos linguagem para os nomear*, a não ser a linguagem pobre que remete para o referente. Pensar o corpo *desvitalizando-o* de tudo aquilo que *é mais vital, limpando-o* de tudo o que remete para o plano da carnalidade, será sempre pensar um *corpo irreal*, um *corpo idealizado*. E o nosso modelo de pensamento pensa o corpo *limpando-o* dos cheiros corporais não somente porque não são visíveis, mas também porque fogem a qualquer apropriação, e ainda porque *os cheiros corporais são sempre remetidos para o plano da sujidade. Qual o interesse da Filosofia se dedicar à sujidade?* Poder-se-á dizer que a dimensão propriamente carnal do corpo será um tema, um problema mais adequado a outras ‘ciências’, a outras formas de conhecer porque a Filosofia é puramente teórica, especulativa. No entanto, entrar nesse tipo de argumentação é estar a reafirmar a nossa tradição intelectualista: existe uma qualquer soberania no mundo teórico e, o mundo teórico só pensa o que é soberano, o que está no plano da idealidade; em última instância, o mundo teórico, especulativo, *não se mistura* com o mundo da carnalidade porque *não há coisa alguma para ser pensada no mundo da carnalidade*. O mundo da carnalidade é um mundo no qual vivemos de um ponto de

vista *prático* mas que não se constitui enquanto objecto de pensamento filosófico. E, só se constitui enquanto objecto de pensamento filosófico quando se trata de o remeter para uma qualquer negatividade. Há um preconceito, uma suspeita em relação àquilo que pertence ao domínio da prática, da vivência carnal, sensível; como se essa vivência nunca nos dignificasse tanto como o acto de pensar. Há dois preconceitos, duas suspeitas na nossa tradição intelectualista que, de algum modo, se confundem: a suspeita em relação a tudo o que seja do domínio da exuberância sensual, da qual falámos acima e, a suspeita em relação àquilo que vivemos de um modo prático, carnal, sensível, sensual. O que é verdadeiramente espantoso é que a Filosofia, na sua vertente intelectualista, desde a sua origem na Grécia Antiga, sempre se quis à margem de crenças, preconceitos, constituindo-se assim enquanto 'ciência' e, fundando a sua 'cientificidade' num suposto movimento objectivo, puro, imparcial, neutro, do pensamento. E, no entanto, afogamo-nos num mar de crenças e preconceitos que impedem, efectivamente, *a possibilidade de um pensamento soberano*: um pensamento capaz de pôr o próprio movimento do pensamento, o próprio modelo do pensamento em causa. Porque só somos soberanos quando arriscamos tudo e admitimos, de igual modo, a possibilidade de perdermos tudo e ficarmos completamente despojados. Há 'zonas negras' na História da Filosofia intelectualista que não são pensadas porque isso implicaria reformular todo um modelo de pensamento: implicaria reavaliar as relações entre o corpo e alma, entre o pensamento e a sensibilidade, entre a Filosofia e a Literatura.

A Filosofia tem-se afastado de todo e qualquer discurso da sensibilidade, incluindo o discurso onírico, porque a sensibilidade fala a linguagem das emoções e, com isso, somos remetidos para um plano sensível e subjectivo. Como se fosse alguma vez possível o pensamento não ser subjectivo. Como se fosse possível *pensar de um modo neutro*, isto é, pensar 'raspando' tudo o que se relaciona com a intimidade, com a subjectividade. O discurso da sensibilidade é erradicado da Filosofia por dois motivos: por um lado, remete-nos para a confusão, para a indisciplina do mundo sensível, carnal, por outro lado, é *puramente subjectivo*, e isso não interessa à Filosofia, mas já pode interessar à Literatura ou à Poesia. Há uma desconfiança, uma desvalorização profunda daquilo que se pensa ser puramente subjectivo. E, o que é puramente subjectivo é, por exemplo, o nosso gosto com perfumes, o prazer que temos com alguns perfumes; porque o facto de gostarmos de *Eau de Parfum* de Jean Paul Gaultier é algo que nos revela na nossa intimidade, é algo que nos revela no modo como nos relacionamos aos aromas com os quais é possível perfumarmos o nosso corpo. O discurso da sensibilidade é uma matéria com a qual trabalham a Literatura e a Poesia, e também as outras Artes. No entanto, não concordamos com esta *arrumação dos discursos*: de um lado um suposto discurso do pensamento, da alma, da *ratio*, do *logos*, o discurso da Filosofia, que seria superior por ser do domínio do

logos, do outro lado, um discurso da sensibilidade que é remetido para as Artes, para o domínio da Estética, e ainda também para o domínio da Moral, da Ética. E não concordamos com esta arrumação dos discursos porque aquilo a que assistimos é a um movimento de violência de um determinado modelo de pensamento, intelectualista, que remete para um plano inferior tudo o que é do domínio da sensibilidade, da carnalidade. Para além disso, desconhecemos o que é um pensamento que não está misturado com a sensibilidade. Em última instância, afirmamos que o modelo de pensamento que se exerce na luz, no visível, na distância, o modelo de pensamento que pretende ‘ver com os olhos da alma’, mas não se atreve a respirar os aromas, a sentir a envolvimento dos aromas a penetrarem na carne, é um modelo de pensamento que não nos serve porque só nos interessa pensar aquilo que o corpo, na sua dimensão mais carnal, mais sensível, tem para nos dizer. E há sempre alguma estranheza, alguma inquietação, se queremos que a Filosofia mergulhe no mundo aromático da sensibilidade: um mundo puramente subjectivo. O grande terror na História da Filosofia intelectualista, aquilo que tem sido conceptualizado como sendo o lugar da possibilidade do mal, do erro, da mentira, da tentação é, precisamente, o mundo subjectivo. Desejámos, neste texto, confundir territórios, discursos, porque a Filosofia, para nós, é inseparável de um prazer, um gozo propriamente físico, sensível; e esse gozo só é possível se confundirmos os discursos. Os dois personagens que surgem ao longo do nosso texto são personagens que nos ajudam a pensar. Personagens que nos ajudam a pensar o próprio modelo do pensamento. Porque só reconhecemos a Filosofia que se deixa mergulhar, sem medo, sem medo do erro, da mentira, da ilusão, nos mundos íntimos da subjectividade. E a nossa subjectividade escreve-se com personagens ... com corpos, aromas e sons.

Naquela manhã, ao acordar, ele tocou-lhe e sentiu, como nunca tinha sentido antes, o aroma do corpo dela a murmurar-lhe sons intraduzíveis ao ouvido. Sorriram. Podiam deixar Bagdade.

Résumé

Cet article a pour intention penser trois concepts fondamentaux: le visible, le visuel, la pensée (philosophique) qui est sous le modèle du visible selon Maurice Blanchot, et l’odeur qui est invisible, qui est *éloigné du visible et du penser*; l’odeur: le sens le plus primitive. Dans la mesure qu’*on pense en rêvant*, il y a une histoire dans le texte: *Une Histoire Aromatique en Bagdad*. C’est l’histoire d’un homme et d’une femme qui sont dans l’impossibilité de s’aimer parce qu’ils ont perdu l’intimité du rêve et le sens de l’odeur. L’homme et la femme nous aident à penser la problématique du visible et de l’invisible dans le texte philosophique; surtout la présence du visible et l’absence de ce qui est invisible et primitive.

La finalité de ce texte est d’introduire, dans le texte philosophique, le langage de l’intimité: le langage du rêve, de la fiction, et le langage de l’odeur. Deux langages qui sont absents du discours philosophique qui s’écrit sous l’autorité d’une raison qui laisse dehors, au-dehors ce qui est du domaine de la plus pure intimité.