



EMMC. Performance

EMMC. Performance

Moacir Amâncio

Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, São Paulo / Brasil

moamam@globo.com

Resumo: A poesia do autor português Ernesto Manuel de Melo e Castro, radicado no Brasil, desconhece limites geográficos e da expressão, pautando-se pelos ritmos da liberdade. Sua obra, marcada pelo concretismo brasileiro, confirma o movimento, conferindo-lhe não um papel de superioridade e influência, mas um papel de diálogo, de junção das experiências e a busca de linguagens contemporâneas. O que não se limita à experimentação expressiva, pois implica a atuação num espectro amplo e da quebra de tabus. O questionamento incansável é a pauta de sua obra.

Palavras-chave: poesia portuguesa; vanguarda; experimentação; concretismo; barroco.

Abstract: The poetry of Portuguese author Ernesto Manuel de Melo e Castro, based in Brazil, is oblivious to limits of geography and expression, guided instead by the rhythms of freedom. His work, marked by Brazilian Concretism, confirms the movement, providing not a role of superiority and influence, but of dialogue, of bringing together experiences and the search for contemporary languages. This is not limited to expressive experimentation, as it implies acting on a broad spectrum and breaking taboos. The tireless questioning is his work's agenda.

Keywords: Portuguese poetry; vanguard; experimentation; concretism; baroque.

EMMC, ou Melo e Castro, é uma encenação do poeta integral, ou seja, aquele capaz de transformar sua existência nessa prática que beira a mística e transita pelas coisas todas quando o mundo é relido, reinterpretado e reescrito na forma, na letra, na voz. Estariam as palavras

esgotadas, ou o que se esgotou é a alienação sistemática entre a palavra e o que ela designa, propondo-se então o religamento de verbo e objeto, e coisa, para recuperar uma integralidade nem um pouco pacífica, mas de novo explosiva. Ao mesmo tempo amplia-se o conceito de performance. Assim, o poeta Melo e Castro aciona em sua micro experiência individual, um drama cósmico, na busca, consciente-intuitiva, de um ajuste-desajuste sintonizado, também, com mestres do judaísmo em sua vertente mística praticada na Ibéria medieval. Estamos falando de poesia e também de raízes culturais que, dizendo-se ibéricas, ligam-se a fontes diversas onde pontuam grandes rabinos, grandes filósofos, grandes místicos tanto judeus e islâmicos, como cristãos, sem deixar de lado as enormes heresias, que se não regridem, renovam.

Contra essa multiplicidade cultural e étnica levantou-se a inquisição hispano-portuguesa no fim da idade média, estendendo-se, na Lusitânia, até o início do século XIX. O grande objetivo foi promover a “conversão” de judeus e muçulmanos ao catolicismo. No decorrer do tempo os judeus se tornaram o alvo principal. Mesmo combatida, ela durou até 1821, quando foi extinta, com direito a sequelas permanentes. É contra projetos totalitários, como o da inquisição e similares que se coloca o fazer poético de Melo e Castro, ao buscar o medievo de Raimundo Lúlio e a festa barroca da instauração poética de Góngora focada na palavra como célula em transformação, o multilinguismo ibérico e o rompimento dos limites do texto e das formas poéticas tradicionais ou mais correntes.

Assim, pelo labirinto da cultura ibérica, seus desvios criadores e a matéria subterrânea desse chão, ele se colocaria na linha descendente a partir dos seus ancestrais judeus fixados na região norte de Portugal, inclusive a Covilhã, onde o poeta nasceu em 1932, tendo entre os primos ninguém menos do que Fernando Pessoa, que celebra na pluralidade dos heterônimos suas mutações em permanente movimento. Não se trata de um aspecto apenas curioso, pitoresco. Falo de uma condição existencial ibérica que se manifesta no agir do homem. Uma tendência notável entre cristãos-novos dos séculos passados, como apontam as investigações de Yermiahu Yovel (1993), entre outros, com suas elaborações sobre a instabilidade e a incerteza a respeito de tudo que os envolvia, tornando-os inventores permanentes de vida e expressão. Um modo de colocar em movimento a crise da leitura e do significado unívoco e que se esgota nele mesmo, no não significado, de onde ressurgem como esfinge, mãe de todos os sentidos.

Comecei a pensar a respeito disso em relação a Melo e Castro quando, no final do segundo milênio, em Lisboa, conversamos durante horas sobre vida e literatura. Mas de repente um detalhe na sala me chamou a atenção. Perguntei a Melo e Castro por que ele tinha uma *qeará*, a tradicional bandeja judaica da celebração de Pessah, ou a Páscoa dos Judeus, em sua casa. Ele me explicou que, sendo descendente de cristãos-novos, marranos, judeus, ao ser informado por uma amiga que ela iria a Israel, pediu-lhe para trazer alguma lembrança de lá. E a lembrança foi exatamente essa *qeará*, a bandeja do Pessah, uma festa da renovação e da esperança no conserto do mundo, o *tiquin*, em hebraico. A travessa, circular, é um símbolo resumido, mandala que contém espaços outra vez circulares para exposição de alimentos destinados ao consumo ritual e ao entendimento verbivocovisual (dos concretos, aos quais Melo e Castro aderiu ainda jovem, sabendo que fronteiras só existem na ficção dos poderes) num conjunto das orações e cantos da celebração lembrando a saída dos hebreus do Egito após todas aquelas pragas, rumo à liberdade, mas, como sabemos, a paradoxal liberdade do deserto. É um artefato poético no qual as pessoas lembram as dificuldades e as glórias da vida coletiva e individual, perante o mistério dos desígnios divinos sempre inalcançáveis em suas significações.

A travessa de louça, tão sutil, tão quebrável quanto a palavra para uma simbologia tão forte, me fez pensar no evento cabalístico sobre a criação do universo. É o episódio conhecido por *Shevirat haKelim*, a Quebra dos Vasos, ou dos Utensílios, quando a potência da luz divina provocou o estilhaçamento de recipientes que a continham e formou-se o mal, o *Sitrá Ahará*, Outro Lado, Satã que se desgarrou e a “matéria” dos vasos em fragmentos mudou-se em cascas horríveis, digamos assim (SCHOLEM, 1989). Acabou-se com essa falha original o estado de perfeição e 288 centelhas se espalharam. Somente a ação humana pode manter as centelhas vivas e em contato com a luz inaugural. Se somarmos os números 2, 8 e 8 teremos 18, ou Hai (חַי), vivo, símbolo da vida que prossegue nessa quebra, onde pode ser percebida uma analogia com a opção de Eva seguida por Adão no paraíso, de comer o fruto da árvore proibida, fundando-se, graças a ela, a humanidade como a conhecemos. E esta é a tarefa dos homens sintetizados nessa missão na figura do poeta, como sabemos, aquele que faz, empenhado em captar no movimento da passagem a unidade perdida,

este é o conserto das coisas, o *tiqun*, em hebraico.¹ Walter Benjamin relaciona essa quebra com a quebra do sentido das palavras isoladas de seus objetos. No âmbito da dicotomia estaria, como sugerido acima, o próprio passo da desobediência de Adão e Eva ao comerem o fruto da árvore do conhecimento, quando o bem e o mal se apartaram (ELIADE, 1991, p. 127 e sgs.) Perdeu-se o sentido da frase divina segundo a qual, após a criação, Deus viu que “tudo era bom” (Gênesis, 1:31). A quebra dos vasos foi, assim, uma quebra idiomática:

O conhecimento do bem e do mal abandona o nome, é um conhecimento exterior, a imitação não criativa do verbo criador. Nesse conhecimento o nome se aparta: o pecado original é o momento natal do *verbo humano*, aquele no qual o nome não vive mais intacto, aquele que se apartou da língua que nomeia, a língua que conhece, pode-se dizer sua própria magia imanente, para se tornar mágica expressamente, em qualquer tipo de exterior. A palavra deve comunicar *qualquer coisa* (fora dela mesma). Esse é realmente o pecado original do espírito lingüístico. (BENJAMIN, 1971, p. 93)

Da distinção, da dicotomia, surge o julgamento e a abstração, uma vez que o “homem, pelo pecado original, quebra o imediato da comunicação do concreto” (BENJAMIN, 1971, p. 93). Ou, diríamos, a comunicação direta do concreto. O nome se distancia da coisa, rumo ao abstrato, evidenciando-se uma diferença que ressalta entre o pensamento grego e as concepções judaico-rabínicas. Segundo Platão em seu *Crátilo*, nomear é uma “ação” e falar seria uma “ação que se *refere* às coisas”, ou “ação em torno das coisas”, a partir do *peri* grego² que evidencia mais ainda o distanciamento entre palavra e ser (PLATÃO, 1967, p. 397). O homem terá de isolar as coisas para poder pensá-las, e, neste sentido, umas se estranham ante as outras. Há um distanciamento entre a percepção humana via palavra e a coisa, *davar* (דבר), que em hebraico significa tanto palavra quanto coisa e isso confere uma nota peculiar à tradição interpretativa, ao conceito da leitura e seu desmanche na combinatória cabalística, portanto, da inteligência nas tradições hebraico-judaicas.² (AMÂNCIO, 2010, p. 33-55).

¹ Ver também Scholem (*Cabala*, p. 123-130 e *A Mística Judaica*, p. 268-281).

² Tratei do tema no livro *Yona e o Andrógino – notas sobre poesia e cabala* (2010). Ver capítulo 2, de onde pinço os trechos das citações.

Deve-se lembrar porém a seguinte observação de Boman:

Embora *davar* signifique *coisa* e *palavra* em hebraico, é crucial assinalar que *coisa* não tem a ver com as conotações gregas de *substância* e *ser*. Evidentemente, o objeto físico em si não era considerado idêntico à palavra que o designava, mas para a mente hebraica, a realidade essencial da mesa era a palavra de Deus, não uma ideia da mesa, como na visão platônica. (1970, p. 69)

Temos que *davar* (דבר), além de coisa é “ação, fato eficiente, evento, matéria, processo”.³ Ou implicaria o contínuo perceber na palavra.

Na visão grega, significados variados podiam se encaixar num conceito único, o que, explica Boman, torna-se básico para que se entenda a ideia de *logos*. Na comparação entre o termo hebraico e o grego *logos* situa-se o marco zero, assinala Susan Handelman (1982, p. 32). Enquanto o pensamento grego seguia a tendência de juntar diversos sentidos num só, em direção ao “universal, o geral, o unívoco”, o pensamento rabínico, ao contrário, vai rumo à “diferenciação, à multiplicidade metafórica, ao múltiplo significado”. Nessa busca de palavras e suas ligações “num texto expansivo”, não existe um “confinamento de significado na ontologia da substância”. Deus falou e os homens continuam ouvindo – e essa fala prossegue em seu fluxo diferencial infinito. Enquanto os gregos contam a figura e o espaço que a confina, os judeus operam o eco e sua extensão num tempo *onde* o texto primordial ressoa novos significados na máquina sem fim da interpretação que confirma e estende aquele texto, aquela coisa (*davar*), aquela realidade que se está a criar.

Ou, nas palavras de Benjamin, após perguntar o que a língua comunica?, para responder: “Ela comunica a essência espiritual

³ Explica Boman: “*davar* é uma palavra carregada de força e, como tal, pertence ao antigo tipo oriental de ‘palavra’, mas esta palavra de Deus não é como no resto do antigo Oriente, pois ela não é nem principalmente uma emanção divina nem essencialmente uma hipótese material numa religião natural da fertilidade. *Davar* é sempre o ato de *uma mente* e, portanto, é de um tipo totalmente diferente em princípio do resto do Oriente também, mas eles nunca foram capazes de imprimir seu selo sobre o conceito de ‘palavra’. Como um ato da mente, *davar* é muito próximo da ideia grega do *logos*; nós lembramos a observação de Passow de que *logos* é usada somente em relação às principais funções do homem pensante. Nós temos aqui um clássico exemplo de como uma similaridade formal de longo alcance pode combinar-se com um material diferente em gênero, e muita diferenciação formal e afinidade material.”

correspondente. É fundamental saber que essa essência espiritual se comunica *na* língua e não *por* ela”. E:

A língua comunica a essência linguística das coisas. Mas dessa essência a manifestação mais clara é a língua mesma. À pergunta: “O *que* uma língua comunica?” Deve-se à vista disso responder: “Toda língua se comunica a si mesma”. (BENJAMIN, 1971, p. 81)

Pode-se dizer: como sempre escapa de si mesma, em contínua desestabilização, a língua não se congela em conteúdos (AMÂNCIO, 2010, p. 37).

Melo e Castro, pode-se dizer, lança uma ponte entre o passado, o presente e o futuro incógnito, mas possível. Sua poesia visual, que tem ares de novidades do consumo poético do século 20, também se enraíza na poesia barroca e aqueles objetos poéticos, seus labirintos, as máquinas de produzir poemas em correspondência com a arte das combinações de Lúlio e Abuláfia, que usavam círculos giratórios com letras para fazer vibrar o significado último-primeiro da palavra meditada. Esse momento ganha evidência na experimentação-teorização-poema (info) de Melo e Castro a partir de uma poética implícita no píxel, quando a palavra se obscurece e o ponto luminoso revela-se a possibilidade do significado, o ruído das coisas, a música das esferas recheada de inovações ou descobertas na leitura ou desleitura, como diz, possibilitadas pela ciência e pela técnica que nunca o assustaram nem aos demais concretos, sem esquecer o posterior e interestelar Eduardo Kac (BEIGUELMAN, 2017). A ciência torna-se poética e vice-versa. E a religião, poesia que transborda, como nestas palavras de Abuláfia (Saragoça 1240, Comino 1291?) sobre a ciência da combinação das letras:

Sabei que o método do *tseruf* pode comparar-se à música; pois o ouvido ouve sons de combinações diversas, conforme o caráter da melodia e do instrumento. Assim, dois instrumentos diferentes podem formar uma combinação, e se os sons se harmonizam, o ouvido de quem escuta experimenta uma sensação agradável, ao conhecer as diferenças. As cordas dedilhadas pela mão direita ou pela esquerda vibraram, o som delas é doce ao ouvido. E do ouvido, a sensação viaja até o coração, e do coração até o baço (o centro da emoção); a união das diferentes melodias produz sempre novo prazer. É impossível produzi-lo exceto pela combinação de sons e o mesmo é verdade quanto à combinação das letras.

Toquemos a primeira corda, que é comparável à primeira letra, e dedilhemos a seguir a segunda, a terceira, a quarta e a quinta, os diversos sons se combinam. E os mistérios que se exprimem nessas combinações rejubilam o coração que conheceu seu Deus e que se inunda de uma alegria sempre renovada. (ABULÁFIA, 1968, p. 587)

Deve-se notar que Melo e Castro é, ainda, incentivador e mentor de pesquisas sobre a visualidade e as invenções no barroco português. Enfim, o engenheiro, metáfora corrente na poesia brasileira dos anos 50-70, mais ou menos, lembremos, deixa de ser metáfora (de resto, muito expressiva e eficiente na sua síntese programática) em Melo e Castro, um dos poetas fazedores na tendência, capaz de por a mão na fugidia matéria, tornando a teoria e a inspiração um fato multiplicável, seu (des)concerto. Com *esse* ou com *cê*? No círculo vital da *qeará*. Contra a idolatria da palavra, o impasse do significado morto, a heresia em processo permanente, o desler contido no próprio ato da leitura, como ele proporia em *Algoritmo*, publicado no Brasil, como outros de seus livros, desde a instalação do poeta neste lado do Atlântico, no qual trata da ilegibilidade, da leitura encontro e confronto na linguagem, seja ela qual for. É quando a palavra e a coisa são evidenciadas na instável malha de luz dos píxels, uma explosão que prossegue ao mesmo passo em que é captada. Cada ponto vibra em seu fragmento de luz que faz supor uma inteireza díspare, expressão que nos acossa com a urgência do seu enigma. Nessa obra Melo e Castro expõe a teoria e a prática ao mesmo tempo que se realiza a fragmentação de sentidos superpostos, claro e escuro são uma só e a mesma coisa ao mesmo tempo, ou como ele diz:

A ilegibilidade que aqui se escreve não é efetivamente nem do texto nem do leitor, mas sim de ambos, interagindo a opaci(vi)dade de um com a negolucidez do outro. Não existe a ilegibilidade do sentido porque ele sempre se lê todos os sinais (não há sinais inocentes) mas sim a constante variabilidade e oscilação entre *sentido literal*, *sentido metafórico*, *sentido visual-visual* e *transentido*, tendendo para o transzero da mensagem: transliteralidade que se abre para a ilegibilidade dialética, para a poética da desleitura, para o próprio poético.” (MELO E CASTRO, 1998, p. 65)

Referências

- ABULÁFIA, A. In: GUINSBURG, J. (org.). *Do estudo e da oração*. São Paulo: Perspectiva, 1968.
- AMÂNCIO, M. *Yona e o andrógino: notas sobre poesia e cabala*. São Paulo: Nankin/Edusp, 2010.
- BEIGUELMAN, G. *Ora direis, ouvir estrelas*, 2017. Disponível em: <https://www.select.art.br/ora-direis-ouvir-estrelas/>.
- BENJAMIN, W. *Sur le langage en general et sur le langage humain*. In: _____. *Ouvres*, I. Paris: Le Lettres Nouvelles, 1971.
- BOMAN, T. *Hebrew Thought Compared with Greek*. London: Norton Publising, 1970.
- ELIADE, M. *Mefistófeles e o Andrógino*. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 1991.
- HANDELMAN, S. *The Slayers of Moses: The Emergence of Rabbinic Interpretation in Modern Literary Theory*. Albany: State University of New York Press, 1982.
- MELO E CASTRO, E. M. de. *Algorritmos*. São Paulo: Musa Editora, 1998.
- PLATÃO. *Crátilo* (diálogo). Paris: GF-Flammarion, 1967.
- SCHOLEM, G. *Cabala*. Rio de Janeiro: A. Koogan Editor, 1989.
- SCHOLEM, G. *Mística Judaica*. São Paulo: Perspectiva, 1972.
- YOVEL, Yermiahu. *Espinosa e outros hereges*. São Paulo: Editora Imprensa Nacional, 1993.

Recebido em: 23 de dezembro de 2019.

Aprovado em: 26 de janeiro de 2020.