

Do fim do mundo pelo fogo: cinzas e purificação

Pedro Eiras

Universidade do Porto/ ILC

Resumo: A destruição da civilização pelo fogo é um elemento privilegiado no imaginário do fim do mundo, em narrativas religiosas, populares e literárias. Partindo de uma leitura do Apocalipse, este ensaio compara diversas representações do fim do mundo, interrogando a polissemia – ou ambiguidade – do fogo.

Palavras-chave: fim do mundo, fogo, Apocalipse, Maria Regina Louro, Blaise Cendrars, Paulina Chiziane, Carlos de Oliveira, José Saramago, Jorge de Sena

Abstract: The destruction of civilization by fire is a privileged element in the imagination of the end of the world, in religious, popular and literary narratives. Drawing on the reading of the Book of Revelation, this paper compares different representations of the end of the world, questioning the polysemy – or ambiguity – of the fire.

Keywords: The end of the world, fire, Revelation, Maria Regina Louro, Blaise Cendrars, Paulina Chiziane, Carlos de Oliveira, José Saramago, Jorge de Sena

Quando Sá de Miranda pergunta, num célebre soneto: “Que farei quando tudo arde?” (1960: 310), suspeitamos que esse lamento – entre a razão e as razões que a razão não conhece – talvez traia um desejo de entrega ao incêndio. Não apenas, decerto, um equilíbrio homeostático de amor e bom senso, mas ainda a radical perda de si num fogo que é libertação, loucura, desejo. E se Sá de Miranda encena o gesto de possível resistência ao incêndio do amor, em Camilo Pessanha outro fogo, o da destruição, recebe o mais fleumático consentimento: “Deixem! Não calquem! Deixem arder. / Se aqui o

pisam, rebenta além. / – E se arde tudo? – Isso que tem! / Deitam-lhe fogo, é para arder...” (1997: 177).

Valha a mesma intuição – de um arder consentido – para interrogar o imaginário do fim do mundo pelo fogo. Pretendo pois observar várias representações do consumir dos tempos pelo consumir das chamas, e não apenas o terror provocado pela perspectiva de um incêndio universal, mas também o desejo paradoxal desse incêndio. Transformando o caos presente em cinzas, o fogo redefine o mundo como combustível, isto é, destrutível – ou regenerável. E talvez não sem vontade de espectáculo, vingança, ressentimento; ou então: utopia.

1. Do fogo teológico.

Para encontrar o fogo como dissolvente universal, numa panorâmica necessariamente veloz, começo por uma narrativa incontornável: o *Apocalipse*. Em rigor, poderia começar pela dança de Xiva, que, no fim de cada *kalpa* (um ciclo de tempo, de História humana), destrói o mundo por um incêndio, seguido de um dilúvio e de um recomeço da vida. Mas a este modelo, em que mundo e destruição do mundo se entrançam infinitamente, a escatologia judaico-cristã responde com um Juízo único e definitivo, que fecha a História e anula o tempo na eternidade divina. Eis então um fogo obsessivamente repetido no *Apocalipse* mas que introduz um fim sem repetição possível:

Depois, o anjo tomou o incensário, encheu-o com o fogo do altar e lançou-o sobre a terra: houve vozes, trovões, relâmpagos e terremotos. (Ap 8:5)

O primeiro anjo tocou a trombeta. Saraiva e fogo, misturados com sangue, foram lançados sobre a terra; queimou-se uma terça parte da terra, a terça parte das árvores e também toda a erva verde. (Ap 8:7)

O segundo anjo tocou a trombeta. Então, uma enorme massa, ardendo em fogo, semelhante a uma montanha, foi lançada ao mar, e a terça parte do mar foi transformada em sangue (Ap 8:8)

O terceiro anjo tocou a trombeta, e caiu do céu uma grande estrela, ardendo como uma tocha; caiu sobre a terça parte dos rios e das fontes. O nome da estrela era “Absinto”. Uma terça parte das águas transformou-se em absinto e morreram muitos homens, devido às águas, porque se tornaram amargas. (Ap 8:10-11)

O quarto [anjo] derramou a sua taça sobre o Sol e foi-lhe permitido queimar os homens com fogo; os homens foram abrasados por um grande calor e blasfemaram do nome de Deus, que pode desencadear esses flagelos; e não se arrependeram para dar glória a Deus. (Ap 16:8-9)

Estes vários fogos celestes são ao mesmo tempo espectaculares, assustadores, e contidos nos seus efeitos: nenhum deles destrói *toda* a terra, mas apenas uma simbólica “terça parte”; entretanto, muitos homens nem assim “se arrependeram para dar glória a Deus”.

Ora, este fogo simultaneamente físico e metafísico, queimando o mundo humano em nome de um *logos* e um *telos* divino, deve ser desejado. Encontrando as origens do “mito da conflagração universal” na mitologia iraniana, Mircea Eliade comenta:

este mito era reconfortante. De facto, o fogo renova o mundo; através dele será restaurado um “mundo novo que escapa à velhice, à morte, à decomposição, um mundo em que a vida será eterna, em que os mortos ressuscitarão, os vivos serão imortais e tudo se renovará a contento” (*Yasht*, XIX, 14 [...]). Trata-se, pois, de uma *apokatastasis*, na qual os bons nada terão a temer. A catástrofe final acabará com a *história* e, portanto, restituirá ao homem a eternidade e a paz. (1993: 138)

A apocatástase, redenção final de todos os seres (incluindo Lúcifer, segundo Orígenes de Alexandria), rasuraria a História, inevitavelmente profana e enganadora. A ressurreição dos mortos para um “mundo novo” e a-histórico deveria fazer do fogo um aparelho sublimador.

Pelo contrário, mas de forma talvez mais complementar do que contraditória, Moisés Espírito Santo encontra na religião popular portuguesa a vivência de uma destruição pelo fogo absoluta:

“Muito em breve” a espiral do tempo romper-se-á e os fios que coordenam a boa ordem dos astros irão quebrar-se. Para os camponeses (e também para muitos cidadãos) o fim do mundo está próximo – será o segundo e “último fim do mundo” (o primeiro foi o dilúvio) e verificar-se-á por acção do fogo. Uma vez que a água regenera, a Humanidade saiu rejuvenescida da primeira

catástrofe; a seguir à segunda, no entanto, nada mais restará – o fogo do pai vai consumir tudo o que existe. (1990: 61)

Neste imaginário, o incêndio promove apenas um castigo definitivo e universal, sem triar justos e infiéis. O “fogo do pai” edipiano submete toda a humanidade infantil a um super-ego que não perdoa nem ressuscita: “nada mais restará”. Quando tudo arde, não há nada a fazer.

Ora, tanto na renovação segundo Eliade como no fim definitivo conforme Espírito Santo, a História é vivida com ressentimento e a resolução provém de uma instância transcendente, imprevisível, automática. Se o fogo é assustador, a História é-o muito mais. Nesse sentido, uma linhagem de textos invoca o incêndio em euforia.

Mas invocar não é o mesmo que atear: muitas vezes, encontramos-nos mais perto da contemplação especulativa do que da acção política. Como se pode então desejar o fogo apocalíptico (para a destruição ou a renovação), e desejá-lo activamente, já não caído dos céus, mas ateadado na terra?

Em 1994, Luís Alves da Costa prefacia e ilustra uma edição portuguesa do *Apocalypse*. A breve introdução do volume, um texto sugestivamente obscuro e de inspiração surrealista, inclui este apelo, em hipertexto bíblico:

Crer, para ver. Tu, Que sondas os rins e os corações, eu quero que aqui me abras as portas da distância. Que eu venho a Ti, porquanto desejo ver. Dá-me agora, pois, o dia em que cessarão esses enormes ruídos mecânicos dos ares, para apenas reinarem, num primordial silêncio, de cerradas atmosferas e inquietas temperaturas plúmbeas, os mais devastados meteoros e asteriscos. Isso, dá-mo!... Porque eu quero todo esse mundo, que odeia a luminosidade, tanto quanto deveras anseio pelo furor da Matéria!... [...] Ah, que nem vocês imaginam tudo aquilo que eu desejava presenciar!... (1994: 8)

Desejo de ver o mundo, e o fim do mundo, portanto também o fim da visibilidade: ver o próprio invisível. No céu apocalíptico, o fogo de meteoros e asteriscos, desejado. Em rigor, não se trata de recusar a História, mas de aceitar tanto a História como o seu fim – “eu quero todo esse mundo [...], tanto quanto deveras anseio pelo furor da Matéria!...” –, num desejo de tradição modernista. O que se recusa neste texto, por outro lado, é a ideia

de fim definitivo; o prefácio termina com a sugestão de um eterno retorno – inviabilizando a irrepetibilidade do *eschaton* joanino.

Por outro lado, num breve livro de prosa poética intitulado *Apocalipse*, Maria Regina Louro denuncia a condenação da Humanidade a um presente disfórico, à “flor destes dias apodrecendo”, e conclui: “A sua corola é [...] a carne do tempo: teremos que caminhar para o fogo de línguas desatadas. / Para sermos sem resto nem esperança” (1982: 3). Caminhar para o “fogo de línguas desatadas” (viver o tempo, ser sem esperança) é uma condenação; no fim do livro, porém, esse fogo integra-se no projecto da dicção poética, alvo de um imperativo, um programa:

Celebra agora a rosa incendiada. Canta-a nos dedos desfeitos, no coração devastado. A sua chama exulta no teu cântico. É uma chama incorrupta, perfeita, o anel que buscavas.
Enquanto ardes, a rosa prosseguirá o seu círculo de fogo.
Não o saberás.
Mas só depois rebentará as águas. (17)

O que era descrição do incêndio torna-se agora ordem e participação no fogo: celebrar, cantar a “rosa incendiada”, mas também acolher no cântico a exultação da chama perfeita (integrar no sujeito o objecto puro do mundo), e por fim arder com a própria rosa, integrar o fogo em si: “Enquanto ardes, a rosa prosseguirá o seu círculo de fogo”. Arde a rosa do mundo, objecto, arde o sujeito, mas sobretudo o livro termina com a injunção: celebra, canta, transforma a condenação ao fogo numa vocação pessoal.

Pelo desejo de um fogo universal, o sujeito realiza a profecia joanina, precipitando a destruição *através* da escrita. Para negar a estrutura do *Apocalipse*, seria necessário que esse fogo não consumisse a terra para consumir o tempo, mas se revertesse contra a própria instância divina. Encontraremos esta inesperada inversão num texto de provocação blasfema: *O Fim do Mundo Filmado pelo Anjo N.S.*, de Blaise Cendrars, em 1919.

Trata-se de uma glosa *sui generis* do *Apocalipse*, no saldo do futurismo italiano e nas imediações de dada, glosa fascinada pelas possibilidades do ainda recente cinematógrafo, e ferida pela Primeira Guerra Mundial. A estória: um Deus sanguinolento participa na grande feira das religiões, em Marte; quer mostrar aos marcianos um filme sobre a guerra na Terra; encarrega um anjo da igreja de Notre-Dame de Paris de

desencadear o fim do planeta. Escritos como guião de cinema, os quarto e quinto capítulos descrevem o fim do mundo; o sexto, uma lenta regeneração da vida; mas no sétimo, intitulado “Às avessas”, lemos: “Abin, encarregado do funcionamento da lanterna no seu cubículo, larga fogo ao aparelho. Um chumbo salta. Uma mola parte-se. E o filme corre vertiginosamente às avessas.” (1980: 17). Regeneração, destruição, feira das religiões acontecem em movimento temporal retrógrado, até que,

Como ao princípio, vemos Deus Pai sentado na sua secretária americana a trincar furiosamente o charuto...

ETC.

É a bancarrota. (18)

Sicut erat in principio: o fim do mundo reverte para um infinito meio do mundo, *in medias res*, por sabotagem do ambíguo Abin (Abel + Caim?). O fogo com que queima a máquina de filmar, ou de projectar, é a inversão do fogo apocalíptico; onde o fogo teológico anularia o tempo, o fogo da técnica de Abin condena o próprio Deus a uma repetição interminável. A *hybris* do cinema queima a própria chama do *Apocalipse*.

2. Do fogo político.

“Que farei quando tudo arde?”, quando o mundo é ameaçado por um fogo transcendente? “Quando tudo arde” diz o contexto inelutável, mas a questão “que farei?” introduz a ética. E se o fogo tem surgido neste ensaio como imaginário, importa agora interrogar a ruína apocalíptica não como profecia, mas descrição de um presente: o fim do mundo é hoje; e, sobre o contexto fixo, recuperar o acto político na sua inventividade.

Penso no romance *Ventos do Apocalipse*, de Paulina Chiziane (1999). Estamos em Moçambique, após a independência, em plena guerra civil; e a seca extrema ameaça as povoações. De repente, um ruído nos céus – não de chuva, mas de fogo. Cito Paulina Chiziane, reescrevendo o *Apocalipse*:

Há cavaleiros no céu. O som das trombetas escuta-se no ar. Na terra há saraivada e fogo e tudo se torna em “*Absinto*”. Quem tem olhos que veja, quem tem ouvidos que escute.

Os cavaleiros são dois, são três, são quatro. São os quatro cavaleiros do Apocalipse, maiwêê!, é tempo de cavarmos as nossas sepulturas, yô! Descem do céu do canto do pôr do Sol. São majestosos, fortes, brilhantes como o sol. São invisíveis como o vento e impiedosos como o fogo, yô!, quem tem olhos que os veja!

O terceiro e o quarto já poisaram no solo de Mananga. Agem como serpentes, secretos, felinos, traiçoeiros, ninguém os vê. Abriram clareiras nas savanas e em todas as machambas. Preparam o terreno para a chegada do segundo cavaleiro. Parece que pertencem à brigada de reconhecimento. São oficiais subalternos, são de pouca categoria. (1999: 47-48)

Num jogo intertextual impressionante, os cavaleiros do *Apocalipse* são helicópteros – tal como a batalha do “Armagedon” (266) é a guerra civil. Assim, o fogo citado (“saraivada e fogo”, cavaleiros “impiedosos como o fogo”), transcrito da profecia joanina, acontece no presente mais tangível. E se a narrativa que define este fogo ainda é bíblica, na verdade o hipotexto surge esvaziado: recupera-se para a actualidade o horror da catástrofe arquetípica, mas não o seu sentido. Dito de outro modo, o fogo doravante não implica um juízo religioso, mas serve apenas a barbárie de uma guerra. Se Paulina Chiziane reescreve *topoi* religiosos, é para os esvaziar. Nesse sentido, mesmo enunciados literalmente copiados do *Apocalipse* ganham um novo significado: o fogo da revelação torna-se fogo de um crime.

Quanto tudo arde, faz-se este gesto desesperado: falar numa língua maior, imposta, importada – o *Apocalipse* judaico-cristão –, mas operando por esvaziamento, dessacralização, língua menor (Deleuze/Guattari 2002). Resta perguntar: o que pode uma língua menor contra o fogo da violência?

Outro exemplo de fim do mundo actual: a paisagem devastada de Carlos de Oliveira em *Finisterra* (1978). Ou seja, uma terra erma, nas mãos de proprietários decadentes. No início do texto, uma criança desenha a paisagem; o desenho será depois analisado, em diversos capítulos; em particular, as figuras dos peregrinos, camponeses pobres, que passam no horizonte. Ora, no desenho, os camponeses – alucinados pela criança? – têm “cabeças de lume” (2003: 15):

Nas cabeças humanas o fogo é mais intenso, as chamas mais altas, e a disposição das cores (sobrepostas com fúria) esconde tons indecifráveis. Aproximo, afasto a lupa (várias vezes), tentando surpreendê-los. Não consigo. Um incêndio uniforme paira a dois ou três metros do chão, e conduz os corpos (já carbonizados? apenas com sede?) à gota azul da lagoa. (19)

Eis, de novo, o fogo e um fim do mundo, ou *finis terræ*. Sobre o fogo, os fogos, falarão demoradamente os peregrinos – e também, oniricamente, os seus cavalos, bois, carneiros. Trata-se, outra vez, de uma condenação: estão danados aqueles que “têm o fogo das trovoadas, a cal nas sepulturas, como exercício do fogo verdadeiro (do inferno para sempre)” (35). Mas este fogo infernal é um fogo político, a condição despojada destes peregrinos sem terra: não há outro fogo, metafísico, se os corpos já ardem sob trovoadas e a cal viva dos túmulos. Trata-se, então, de dizer um tal fogo profano, distante das fúrias apocalípticas, trombetas e anúncios. Profecia, a haver, é terrena, e sem resolução: o juízo (político) permanece adiado em *Finisterra*.

Restam os “Raios que matam gente e gado, incendeiam casas, fendem pinhais inteiros. O inferno a mudar-se, com armas e bagagens” (23); outros fogos: o ferro em brasa que marca as reses, o lume das cozinhas nas matanças festivas, a pirogravura obsessiva da mãe, o fogo mágico do animatógrafo – fogos sempre profanos. Contudo, neste romance enigmático, como não regressar ao desenho da criança, aos peregrinos com cabeças em fogo, como deixar de ver aí – não o incêndio do *Apocalipse* – mas as línguas de fogo do Pentecostes? Pois, a haver uma verdade em *Finisterra*, ela nunca é proferida pelos proprietários decadentes, mas pela língua ardente e ardida dos peregrinos.

A ser assim, o fogo do fim do mundo deve ser assimilado no próprio corpo; uma vez dominado, o que queimava o corpo torna agora o corpo ardente.

Vejamos outra revisão do *Apocalipse: O Ano de 1993*, de José Saramago, publicado em 1975. Cruzando a História e o fim da História, o imediato pós-Revolução e o imaginário de futuros distópicos – o ano simbólico de '93, o fim do mundo – Saramago denuncia um universo de ditadura. O hipotexto é claramente joanino: “segundo estava escrito em lendas antiquíssimas haveria vozes vindas do céu ou trombetas ou luzes extraordinárias e todos quiseram estar presentes” (2007: 13); mas qualquer expectativa de uma resolução supra-humana da História está condenada ao desengano:

E depois nada mais se ouve que uma aérea e delicada música de cravo

Qualquer fuga composta há duzentos e cinquenta anos por João Sebastião Bach em Leipzig

É então que os homens e as mulheres sem esperança se deixam cair no pavimento estalado da praça (15)

Se em Paulina Chiziane o fogo é inesperado e horrível, aqui ele é esperado, ausente, e horrível também. Caem os homens e as mulheres “sem esperança”: já não esperam qualquer revelação – *apocalypsin* – transcendente, isto é, uma forma de alienação; do céu provém só a música humana (como em *Memorial do Convento* apenas as vontades dos homens permitem à Passarola voar, e a música de Domenico Scarlatti). O fogo existe, doravante, ausente.

Ou conquistável. Noutra lugar de *O Ano de 1993*, uma pequena comunidade perde o fogo que transportava, e do qual dependia: “ao apagar-se o fogo acontecera a desgraça de todas as coisas mais temida porque com ela seria o tempo do pavor sem remédio do negrume gelado da solidão” (69). Um homem da comunidade desaparece; mais tarde, regressará:

Então sobre o disco vermelho viram os homens e as mulheres sobreviventes um ponto negro que aumentava e julgaram que o próprio sol ia apagar-se

Até ao momento em que distinguiram o homem que corria para eles o companheiro que os deixara duas noites antes e que nesse homem havia também um ponto luminoso

Uma labareda que vinha no braço levantado e que era a própria mão ardendo da luz do sol roubada (72)

Fogo incorporado: fogo que arde no próprio corpo, quando tudo arde. E doravante sem ser necessário qualquer Prometeu que conceda o dom divino, se o próprio homem pode roubar o fogo e ser combustão viva.

Tento resumir esta panorâmica necessariamente veloz de narrativas sobre o fogo e o fim do mundo. Que concluir? Que o fogo é terrível, mas também garantia de um sentido e um juízo moral; portanto, desejável, invocável, incorporável; revertido contra Deus em iconoclastia, e depois dessacralizado, politizado; mortífero e pentecostal, ausente e roubado pelos homens.

Numa conclusão brevíssima, arriscada perante objecto tão plural, diria que o fogo começa por ser condição imposta, e depois se torna projecto, programa, desejo. Como

escreve Gaston Bachelard em *A Psicanálise do Fogo*, “Uma vez que é preciso desaparecer [...], desapareçamos e morramos completamente. Destruamos o fogo da nossa vida com um superfogo, um superfogo sobre-humano, sem chama nem cinzas, que levará o nada ao âmago do próprio ser” (1989: 86). Pouco poderei fazer quando tudo arde; mas se se ateia o próprio incêndio, a destruição é uma forma de criação: morre-se, mas de uma morte assinada. Por isso – porque convocar o fogo é depurar o acaso e o caos do mundo – existem “Tentações do apocalipse”, conforme o título de um poema de Jorge de Sena em *Peregrinatio ad Loca Infecta* (1989: 66-67), com que termino:

Há que fazer voltar à massa primitiva
esta imundície. E que, na turpitude
de existir-se, ao menos possa haver
as alegrias ingênuas de todo o recomeço.
Que os sóis desabem. Que as estrelas morram.
Que tudo recomece desde quando a luz
não fora ainda separada às trevas
do espaço sem matéria. Nem havia um espírito
flanando ocioso sobre as águas quietas,
que pudesse mentir-se olhando a Criação.
(O mais seguro, porém, é não recomeçar.)

Bibliografia

AA.VV. (1991), *Bíblia Sagrada*, 15^a ed., Lisboa, Difusora Bíblica (Missionários Capuchinhos).

Bachelard, Gaston (1989), *A Psicanálise do Fogo*, tradução de Maria Isabel Braga, Lisboa, Litoral Edições [1938].

Cendrars, Blaise (1980), *O Fim do Mundo Filmado pelo Anjo N. S.*, tradução de Aníbal Fernandes, Lisboa, & etc. [1919].

Chiziane, Paulina (1999), *Ventos do Apocalipse*, Lisboa, Caminho.

Costa, Luís Alves da (1994), “Apocalipse”, prefácio a *Apocalipse do Apóstolo João*, s/l, Vega.

Deleuze, Gilles / Guattari, Félix (2002), *Kafka. Para uma literatura menor*, tradução de Rafael Godinho, Lisboa, Assírio & Alvim [1975].

Eliade, Mircea (1993), *O Mito do Eterno Retorno*, tradução de Manuela Torres, Lisboa, Edições 70 [1969].

Louro, Maria Regina (1982), *Apocalipse*, Coimbra, Fenda.

Miranda, Francisco de Sá de (1960), *Obras Completas*, vol. I, 3^a ed., Lisboa, Livraria Sá da Costa.

Oliveira, Carlos de (2003), *Finisterra. Paisagem e povoamento*, Lisboa, Assírio & Alvim [1978].

Pessanha, Camilo (1997), *Clepsidra e outros poemas*, Porto, Lello Editores.

Santo, Moisés Espírito (1990), *A Religião Popular Portuguesa*, 2^a ed., Lisboa, Assírio & Alvim [1984].

Saramago, José (2007), *O Ano de 1993*, 3^a ed., Lisboa, Caminho [1975].

Sena, Jorge de (1989), *Poesia III*, Lisboa, Edições 70.

Pedro Eiras é Professor de Literatura Portuguesa na Universidade do Porto, Investigador do Instituto de Literatura Comparada Margarida Losa, Membro da Rede Internacional de Pesquisa LyraCompoetics. Desde 2005, publicou diversos livros de ensaios sobre literatura e outras artes, como *Esquecer Fausto* (2005, Prémio Pen Clube Português de Ensaio), *A Lenta Volúpia de Cair* (2007), *Tentações* (2009), *Os Ícones de Andrei* (2012), *Constelações* (2013).

* Este ensaio foi apresentado no colóquio *Que Farei quando Tudo Arde: o fogo e as suas representações na literatura. III Encontro do Grupo de Estudos Lusófonos*, na Faculdade de Letras da Universidade do Porto, a 2 de Outubro de 2013, e a sua escrita foi financiada por Fundos Nacionais através da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia, no âmbito do projecto «PEST – OE/ELT/UI0500/2013».