

Ética, Ficção e Emoções: passo interjetivo, terror, mistério e morte em Hop-Frog

Edson Silva de Lima*

Antes de iniciarmos um mergulho no conto supracitado, precisamos dizer que as emoções são um lugar privilegiado de experienciar o texto ficcional. Afirmamos isso, pois, nos estudos literários, naquilo que se compreende como uma ciência que dispõe de ferramentas metodológicas de análise, de parâmetros teóricos de como se deve ler, interpretar e examinar, haveria duas condições específicas de penetrar o texto. Seja pela via das franjas que o ornamentam como elemento circunstancial que possibilitam o aparecimento de artefatos que permitem acesso à experiência histórica de um grupo, de uma sociedade ou de um país; seja na interpretação gramatical, que privilegia as prescrições e regras que indeterminam qualquer discurso que não aquele visto e dito.

Tem nos chamado atenção que ambas as abordagens vêm ganhando fôlego como sinônimo de condição de verdade que exige do texto ficcional respostas imediatamente corretas, confiáveis e irrepreensíveis. De outro lado, compõem-se livros ditos experiências particulares de leitura privilegiando o sujeito observador como aquele que prescindiu da dinâmica da interpretação, desconsiderando que “quem deseja compreender um texto, está disposto a que algo de si seja dito por ele” (LIMA, 2002, p.81). Desse modo, a alteridade como parte fundamental do ato de leitura é colocado em separado devido ao seu caráter não sistêmico.

Reflexões sobre reação limite: da razão exclusiva a uma razão inclusiva na filosofia das emoções

Dito isso, algumas considerações do filósofo alemão Odo Marquard (1928-2015) nos autoriza explicitar que na condição explicativa exigida pelo mundo racionalizante

* Atualmente sou doutorando do programa de pós graduação em história - UNIRIO (2018) na linha de pesquisa Cultura, Poder e Representações e mestre pelo mesmo Programa de pós graduação em História (2017) na linha de pesquisa Ensino, Patrimônio e Historiografia. Possui graduação em história nas habilitações Licenciatura e Bacharelado pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (2015). Coordenador do Grupo de Trabalho interinstitucional história e linguagens. Tenho experiência na área de História com ênfase em Teoria e filosofia da História. Atuando em temas relativos a relação história e ficção, linguagem e experiência estética, literatura e sociedade, ensino de história e história da educação, história intelectual e das ideias. E-mail: edsonhistoriauerj@gmail.com.

ocidental há uma **razão exclusiva** e uma **razão inclusiva**. Essas duas dimensões nos permitirão apontar para o lugar secundarizado das emoções no pensamento ocidental. Havendo, portanto, uma hegemonia racionalista que se ancora no mundo histórico-social, portanto, externo a criação literária, ou ainda uma postura imanentista que colocaria em primeiro plano o descritivo-normativo da morfologia e da sintaxe do texto. Ambos enraizados em parâmetros racionalistas que ao endossarem sua veracidade e rigor, recusam tudo aquilo que não se enquadra em sua forma restritiva.

A filósofa Martha Nussbaum tem se esforçado para demonstrar a dimensão cognitiva das emoções não como concorrentes da razão, mas como condição suplementar que permitiria aos indivíduos experimentarem o mundo da vida e o mundo ficcional como catalisadores de instrumentos reflexivos; isso aponta para uma possibilidade interessada de leitura que colabora para que à fruição seja incluída uma experiência ética. Nesse tocante, Martha Nussbaum me parece bastante assertiva, quando afirma que a literatura mobiliza as emoções, no reino do conforto, numa condição efetiva em que é possível cometer erros. Portanto, ela apresenta “tipos” possíveis dados a observação, na esteira da leitura que Catherine Gallagher apresenta como modelos possíveis de existência, tipos verossímeis. Neles, imprimimos nossas demandas emocionais e humanas. Encorajando, torcendo, traçando planos e nos emocionando. Experimentamos outras vidas, nos deparamos com indagações complexas e nos identificamos em diversos níveis, de modo que, “*si renunciamos a la “fantasia”, renunciamos a nosotros mismos*” (NUSSBAUM, 1995, p.18).

Em vista disso, a reação-limite, para Odo Marquard, como elaborada por um dos principais defensores da antropologia filosófica, Helmuth Plessner, procurou caracterizar fenômenos próprios da experiência humana, compartilhados pelos modos de sentir. Nele se encontraria as reações de fronteira: o riso e o choro. Para ele esses atos emotivos estão relacionados a uma dimensão racional-cognitiva. Em outras palavras, como afirma Martha Nussbaum “Los seres humanos experimentan las emociones de forma modelas tanto por su historia individual como por las normas sociales” (NUSSBAUM, 2008, p.168).

Ao sustentar que o âmbito próprio da razão humana são as reações-limites, sem dizer diretamente, Marquard (2001) colocou em discussão o que o historiador das emoções William Reddy chamou de *emotives*, que se caracteriza como ação da experiência emocional do qual os sujeitos são movidos, seja como motor, seja como articulador de atuação e reação.

Embora se apresente como uma forma de limitação do alcance da razão em si, o que Marquard está propondo se trata de colocar a razão humana em um lugar anteférito que permitiria refletir sobre seus problemas e limites a partir do viés filosófico-anropológico. O centro das discussões aqui tem a pretensão de perceber o lugar mais preponderante na especulação filosófica. A partir dessa forma de antropologia que não se preocupa exclusivamente com as características humanas, mas sim com o cerne do homem, permitindo uma interpretação ontológica dele, portanto, se apropriando de outras formas de estudos antropológicos, como a mítica, a teológica, a poética e o científico-natural sem a eles reverenciar.

Segundo Odo Marquard as mudanças do conceito de razão, produziram parâmetros hegemônicos que se estabeleceram como primado de rigor friamente metódicos. Outrossim, o conceito tradicional do mundo moderno teria como um de seus marcos no projeto iluminista. Isso quer dizer que os arranjos sociais que cercaram a emergência do pensamento ilustrado teriam um limite próprio de sua historicidade com foros de abertura e continuidade, pouco preocupados com a contingência.

Os argumentos do filósofo alemão são bastante assertivos para análise que pretendemos fazer em seguida a partir do texto ficcional, pois permite com que ao salientar a ordem do mundo como um lugar de hegemonia racional, desobstrui a entrada para investir na reação-limite. Em outras palavras nos proporciona perceber no texto ficcional a possibilidade de olhar para o mundo ampliando nossa mundanidade (HEIDEGGER, 2006, p.598), aquele em que ao mesmo tempo somos e estamos, recusando, portanto, modelos comparativos enrijecidos, mas experienciando a vida como constante estado de autorreflexão.

Nesse argumento cabe que entendamos aquilo que Marquard chamou de razão exclusiva que coloca para fora tudo que não cabe em um sistema, ou seja, qualquer peça que produza instabilidade e revele distorções e disjunções. A tradição filosófica grega dispunha de uma razão exclusiva que ao rejeitar tudo que não cabia em um sistema de rigor foi considerada inautêntica, não verdadeiro, irreal e por consequência um nada. Nos parece essa condição radicalmente reguladora rejeita a ficção, justamente por estar do lado de fora desse sistema ancorado no paradigma da verdade. Uma importante afirmação do teórico Luiz Costa Lima, endossa nossa afirmação ao dizer que: “a ficção tem a vocação crítica de mostrar aquilo que estava nos seduzindo. Isso, porém, não a torna verdade; mas nos diz que ela é o

meio humano para que, através de um discurso que se auto apresenta como não-verdade, apreenda-se a verdade” (LIMA, 2006, p.176).

Dessa forma, se questiona aquilo que se colocava como pensamento permanente e finito. Beneficiando a argumentação em detrimento do afetivo, do emotivo, focalizou-se o universal no lugar do individual. O contingente, o efêmero e o circunstancial perderam lugar rebaixando-se ao meramente factual. Assim se demonstra a hipótese de uma razão exclusiva que rejeitaria tudo que foge do método, do determinado e do universal.

Nesse sentido, fica claro, que a razão é definida também pelo que não é. Sua definição, portanto, teria como base a exclusão. Marquard frisa que a razão se estabeleceu mediante medidas de exclusão. Esse argumento corrobora com Michel Foucault quando apresentou os “procedimentos de exclusão” na *Ordem do discurso* (1970), mostrando que as instituições de constrangimento têm um papel discursivo fundamental para o estabelecimento do que participa da força criadora que o cerca e daqueles que são excluídos da materialização da ordem, consolidando assim as estratificações sociais, usadas para marginalizar e discriminar. A existência de uma razão exclusiva e uma razão inclusiva pode ser historicamente situada pela admissão do mal e, portanto, de uma teodiceia. O mal tem na história da filosofia muitas interpretações, seja do ponto de vista teológico, seja do ponto de vista antropológico; interessa, no entanto, para Marquard, o discurso teológico. O mal representaria tudo aquilo que a razão exclusiva rejeita, que não entra num esquema.

Odo Marquard afirma que não há apenas o mal físico, mas também o mal metafísico. Se o primeiro está ligado à necessidade, ao sofrimento e ao medo, o segundo tem na negação de não ser Deus, ser a finitude. Mas também a mudança, o histórico e o sensível, emotivo, irracional. O mal não seria definido em relação ao erro (gnose) que carrega um manto moralizante mais pungente, nem pelo feio e o disforme (estético) que contrapõe a certeza de que “o belo não é senão a promessa de felicidade” (BAUDELAIRE, 1996, p.11).

Ao observarmos o conteúdo do conceito de mal, podemos perceber que a razão exclusiva colocou nele os elementos de sua rejeição. Dessa forma, como conceito negativo, o mal, traz um complicador para a modernidade que se articula com o bom e o racional de forma não contraditória, mas dialógica, em outras palavras como atribuição do que não deve se praticar, seja como condição para vida virtuosa, seja como vida viciosa. Há, portanto, uma condição ontológica que teria na permissão do mal presente na teodiceia, a admissão do mal.

Para Leibniz (1646-1716) em seu *Essais de Théodiceï (1710)* não existe apenas o mal como compreendido pelos éticos e teólogos, mas ocorre por acidente, por inerência, isto é, uma deficiência ou privação. Segundo Marquard a teodiceia se torna nobre à medida em que se apresenta como a defesa de Deus como Criador, em resposta a acusação de não ser puramente bom e racional, devido à existência do mal no mundo (MARQUARD, 2006, p.50).

A presença do mal no mundo, portanto, descreveria a natureza de Deus como um ser maligno. Os debates em torno dessa questão foram fervorosos, seja do lado gnosticistas¹, seja do racionalismo, seja dos marcionistas². O argumento ontológico nesse ínterim contribuiu para que a razão inclusiva ganhasse sustância, pois a medida em que a razão excluía o mal também excluía a experiência da vida como não verdadeiro.

O vivido se tornou abstrato em detrimento de uma existência para salvação do homem mediante sua negação escatológica. Para Marquard a modernidade “reside precisamente em no querer esta negación escatológica del mundo” (MARQUARD, 2006, p.51). Em outras palavras, a modernidade seria conservadora por não aceitar a finitude do mundo. Nesse sentido, reabilitara-se a ideia de um mundo em permanente processo de aperfeiçoamento e, portanto, de uma teodiceia, de um Deus Criador. Desse modo, a razão exclusiva seria reforçada pelo “el mundo necesita los males para haya el mejor mundo posible; como consecuencia de un cálculo de optimización, la creación es un análisis comparativo de las utilidades de los mundos posibles, esto es, el arte de lo mejor posible”³ (MARQUARD, 2006, p.52-53).

Observamos assim que Deus como político admitiria o mal como condição otimista de aperfeiçoamento e atuação no mundo ainda que tenha que “tragar se el sapo” das

¹ Há uma diversidade de interpretações sobre a gnose e se os gnosticistas estariam vinculados a “um puro movimento de salvação ou a um movimento hermético-místico, onde a dimensão privilegiada da gnose estaria aparentada com terrenos especificamente filosóficos”. cf. FERREIRA, Januário Torgal. O significado do gnosticismo: uma tentativa de interpretação filosófica. *Revista da Faculdade de Letras: Filosofia*, 2, 1973, p. 251.

² Foi uma seita religiosa cristã que emergiu no Século II, relacionada as ideias do heresiarca Marcião de Sínope. Os Marcionistas rejeitaram todo o Antigo Testamento e mantiveram do Novo apenas o Evangelho de São Lucas e as Epístolas de São Paulo, ambos previamente corrigidos para o que chamavam de impurezas judaicas. cf. Sancho Gómez, M. P. Los Problemas del Cristianismo en la época de Los Severos: Una breve visión de los Marcionistas, orígenes, El Rigorismo de Tertuliano y la postura de Calixto I (144-260). *Panta Rei. Revista Digital De Historia Y Didáctica De La Historia*, vol. 6, septiembre de 2007, pp. 63-76.

³ “O mundo precisa de males para ter o melhor mundo possível; como consequência de um cálculo de otimização, a criação é uma análise comparativa das utilidades dos mundos possíveis, ou seja, a arte do melhor possível”. tradução nossa.

tribulações. Todavia o mundo é defensável pois “no es malo, pero tampoco bueno, es decir, no está libre de mal, sino que – pese a que incluye el mal – sólo es, en término comparativos, lo mejor que hay y, por ello, lo más digno de existir”⁴ (MARQUARD, 2006, p.53). A questão da “desmalignização” do mal como uma questão interna a teodiceia sobre a possibilidade de Deus criar um mundo completo e bom com a inclusão do mal, levaria a crise da teodiceia para uma filosofia do mal onde o homem também se tornaria criador (Séc. XVIII). Em outras palavras “La desmalignización de lo maligno consiste em la arte de descubrir que los males no son tan malos”⁵ (MARQUARD, 2006, p.55).

O filósofo alemão deixa claro que a defesa da antiescatologia do mundo foi obrigada a “positivar o mal” coagindo uma postura conservadora a admiti-lo em um mundo “perfectível”; por conseguinte, “Los males o, por lo menos, muchos males son, em realidad, bondades no reconocidas como tales, bondades desconocidas”⁶. (MARQUARD, 2006, p.55). Por essa sentença compreende-se que a razão teve de positivá-lo.

Essa positivação moderna se apresentou por conseguinte como: (a) El mal gnosticista (error), próprio da ciência, “en efecto, los errores son condición de posibilidad de la mejor “ciencia” posible, o de su optimización, como errores “útiles”, “ficciones” o, con Nietzsche, “mentiras em sentido extramoral”⁷ (MARQUARD, 2006, p.56); (b) El mal Estético (no-bello), um mal metafísico que comportaria o duplo valor estético: positivo e abstrato; junto a crise da teodiceia (1750), colocava em evidência a emancipação de tudo que foi considerado inferior como, “el mito, lo extraño (espacial y temporalmente), lo salvaje, el niño, la mujer, los estamentos sociales bajos, los grupos marginales. Lo inferior asciende a superior en el camino de la desmalignización del mal”⁸ (MARQUARD, 2006, p.57). (c) El mal moral (modernidade). Caracterizado pela corrupção processual do homem em sociedade. Para Jean-Jacques Rousseau, o homem é bom e a sociedade o corrompe. Essa sentença, ao que nos parece, corrobora com a desmalignização do mal, de modo a permitir

⁴ “Não é mau, mas também não é bom, isto é, não está isento do mal, mas - embora inclua o mal - é apenas, em termos comparativos, o melhor que existe e, portanto, o mais digno de existir”. tradução nossa.

⁵ “A desmalignização do mal consiste na arte de descobrir que os males não são tão maus”.

⁶ Tradução nossa: “Os males ou, pelo menos, muitos males são, na realidade, benefícios não reconhecidos como tais, benefícios desconhecidos”. tradução nossa.

⁷ “(a) O mau gnosticista (erro), próprio da ciência, com efeito, os erros são uma condição de possibilidade da melhor ciência possível, ou de sua otimização, como erros “úteis”, “ficcões” ou, com Nietzsche, mentiras em um sentido extra-moral”. tradução nossa.

⁸ “O mito, o estranho (espacial e temporalmente), o selvagem, a criança, a mulher, as classes sociais mais baixas, os grupos marginais. O inferior ascende ao superior no caminho da desmalignização do mal”. tradução nossa.

que as condições de existência do homem estejam se não diretamente, obrigatoriamente tratada como condição material da vida e, portanto, que o maligno se expressaria livremente. Desta maneira, toma-se uma reinterpretação do pecado original onde “la moderna reinterpretación filosófica del Génesis 3: el pecado original es el deber de ser libre”⁹ (MARQUARD, 2006, p.58). (d) El mal físico (sofrimento). Enobrecido como virtude, como condição necessária ao êxito no mundo do trabalho, fonte de aprendizado e enaltecimento do trabalho manual. É nesse momento em que o medo ganha autenticidade como o tempo do eufemismo e, portanto, segundo Marquard, como Anestético. Se desconecta do mal, da culpa e se afirma como lei da natureza. Não obstante a enfermidade ter se tornado um estado valorizado para produção de pensamento, e abertura para genialidade.

Desta maneira, o lugar da compensação pelo sofrimento recebido infligido e/ou autoimplicado se mostra como epílogo de algo melhor, de um contentamento e um júbilo que não puramente substancial. Isso mostra que nesse tear constante de recolocar fios novos em antigos tecidos é “Todo esto en camino del proceso – condicionado por la teodiceia – de la desmalignización del mal”¹⁰ (MARQUARD, 2006, p.59-60). E finalmente, (e) El mal metafísico (finitude). Relativo à possibilidade do homem ser Deus, sua finitude se tornaria critério de autenticidade. Tornado a finitude o elemento substancial do conhecimento humano e, portanto, científico, salvo das heresias. A finitude torna-se positivada ontologicamente, sendo possível depois da crise da “desmalignização” e da invenção da estética a admissão da contingência pós 1750, permitindo o surgimento do moderno conceito de história, este que agora admitiria “el campo de sorpresas, de tradiciones de contrario, de lo casual y lo contingente”¹¹ (MARQUARD, 2006, p.61).

Essa trajetória culmina com a afirmação da razão como reação-limite. Isso quer dizer que a razão estabeleceu uma relação com o móvel e o aberto, com aquilo que não estava no sistema, devido à admissão das complexidades no interior da teodiceia e da “desmalignização” do mal. Se constituiu assim, uma condição necessária ao estabelecimento da razão não como a que exclui, mas inclui a sensibilidade e a emotividade, construindo uma dívida necessária com a reação-limite. Embora o trajeto da razão exclusiva em torna-se

⁹ Tradução nossa: “A reinterpretação filosófica moderna de Gênesis 3: o pecado original é o dever de ser livre”. tradução nossa.

¹⁰ “Tudo isso a caminho do processo - condicionado pela teodicéia - de desmalignantização do mal”. tradução nossa.

¹¹ “O campo das surpresas, das tradições ao contrário, do casual e do contingente”. tradução nossa.

inclusiva seja importante para compreender o processo de organização sócio histórica e teológica do mundo moderno, existe um perigo dissimulado de tornar a tradição puramente maligna. Assim o inverso também se torna possível, onde a inclusão pode abrir espaço para exclusão de núdulos centrais da tradição: “la economía aliena al hombre, el Estado es diabólico, la familia tortura y deforma a los jóvenes, la razón es la opositora de pensamiento, el Espíritu, el oponente del alma, la tolerancia, represión, la religión, embaucamiento, etc”¹² (MARQUARD, 2006, p.62) Seja por uma nova forma de dogmatização ou de controle doutrinário da liberdade, damos passos interjetivos – algo entre o pulo e uma contorção (POE, 1965, p.372).

Rara avis in terris: Hop-Frog e Tripetta cúmplices em uma incendiária vingança.

A partir desse ponto vamos nos debruçar com mais verticalidade no conto de Edgar Allan Poe, colocando em evidência as contribuições possíveis das reflexões propostas por Odo Marquard e perpetrando uma crítica das relações humanas enquanto condição última de diálogo e compreensão da dinâmica emocional no interior da ficção.

Rapidamente faço uma síntese do conto. Ouvia-se de muito longe que os orangotangos invadiram o castelo e assustaram toda corte em mais um de seus pomposos bailes. Todos sabiam dos estranhos gostos do Rei que era adepto de umas boas gargalhadas, não importasse de que, de quem ou o que seria utilizado para produzi-las. Não gostava de sutilezas, o “espectro” do talento como costumava chamar o incomodava demasiadamente. A zombaria era mais ao seu paladar. Dizia-se que preferia Gargântua de Rabelais a Zadig de Voltaire. Sua devoção estava com as piadas de ação, de preferência alguém que estivesse próximo ao gênero da loucura. Tinha uma necessidade compulsiva de contrabalancear a imoderada sabedoria de seus ministros, sete sábios conselheiros, com a excentricidade e extravagância de seus bufões.

Por alguns minutos a corte se divertia, sorria e gargalhava com as estrepolias dos macacos que não ficavam quietos um só minuto. Ao narrarem a história contaram que eles estavam amarrados a uma corda muito forte e que embora todos estivessem apavorados e desconcertados, não paravam de chacoalhar com os primatas. Diziam ou talvez apenas pensassem: – Isso deve ser coisa do Rei! Que ainda não havia aparecido na corte naquele

¹² “A economia aliena o homem, o Estado é diabólico, a família tortura e deforma os jovens, a razão é oponente do pensamento, do Espírito, oponente da alma, tolerância, repressão, religião, malandragem, etc.”. tradução nossa.

dia. Não havia o que suspeitar. Suspeitar de uma graça vinda de graça? Sabia-se bem que vossa majestade gostava mesmo de comédia física, performativa com pouca ou preferencialmente sem texto, o que equivale a dizer sem muitos elementos que dessem tempo para pensar, nenhum chiste se quer.

A euforia era o estado de espírito esperado pelo Rei que costumava excitar seu séquito com pedidos de apresentações com humor de constrangimento, o objetivo era mostrar que seus bufões podem entreter da forma mais humilhante (e até ofensiva) possível. Ficamos impressionados em saber que nessa algazarra em um salão impecavelmente ornado, decorado e enfeitado pela graciosa Tripetta, uma anã de estranha beleza e maravilhosa dançarina, um truão segurava e tentava guiar os orangotangos pelos salões da corte.

Na corte os bobos eram muito comuns; alegravam, divertiam e embriagavam o rei e seus sete ministros. O preferido do Rei era um anão manco de alguma região barbara, do qual ninguém sabia exatamente o lugar. Seu nome, Hop-Frog, era peculiar e advinha de sua imagem física. Um anão de pernas curtas, se movia com grande esforço, entre um pulo e uma contorção, um passo interjectivo. O universo parecia favorecê-lo, afinal de contas mais de noventa por cento dos truões eram gordos, redondos e pesadões, e ele tinha uma “prodigiosa força muscular de que a natureza parecia ter dotado seus braços” (POE, 1965, p.372).

O rei orgulhava-se de seu bobo, era como um consolo observar, rir e debochar de suas deformidades, pois “não obstante a protuberância de sua pança e o inchaço estrutural da cabeça” (POE, 1965, p.372) sentia-se aliviado em não ser o menos agradável aos olhos. Hop-Frog tinha muitas habilidades notáveis para “truagem”, se tratando de trepar em árvores e subir em cordas ou em qualquer outra coisa, parecia mais com um esquilo ou um macaco do que com um sapo, como sugere seu nome.

Hop-Frog e Tripetta pareciam ter um relacionamento amoroso discreto, ambos anões ela um pouco mais alta, mas não muito. Eram os preferidos do rei. Dizem que foi nessa festa onde apareceram os orangotangos espalhafatosos que os dois desapareceram e nunca mais ouvira-se falar sobre o paradeiro desses personagens tão peculiares da corte.

As más-línguas diziam que os orangotangos foram ideia de Hop-Frog. Sim. Parece que o rei pedira a Frog um espetáculo grandioso e bárbaro. Na noite anterior ao baile, para passar o tempo que corria vagorosamente no castelo, o rei chamava seu bobo e o obrigava a se embriagar. A humilhação de seu bobo era a atração principal de seu desfrute e de seus

ministros. Foi nessa mesma noite em que Frog disse não à bebedeira do rei que Tripetta interveio para ajudá-lo e fora agredida. Frog não suportava esse tratamento, embora fosse muito resistente ao tratamento que recebia do rei.

Nos contaram que Hop-Frog disse ao rei que havia uma peripécia de sua terra natal que faria do baile real um espetáculo inesquecível. Disse ao rei que juntasse oito pessoas e o encontrasse nos aposentos de fantasia. O rei então quis participar ativamente da aventura e junto com seus sete conselheiros foram se fantasiar para brincadeira. Frog disse: precisamos colocar breu e linho para não descobrirem que não se trata de orangotangos reais. E assim foi feito.

Os senhores hão de lembrar dos orangotangos que fizeram uma algazarra na corte naquela noite de baile. Pois é. Dizem que se tratava do rei e seus ministros maquilhados de primatas amarrados em uma corda bem forte e guiados por Hop-Frog. O rei divertia-se como uma criança que acabara de fazer uma travessura inconsequente. Mas isso não é tudo.

O escândalo mesmo, foi quando Frog subiu em direção a claraboia do recinto, do qual havia pedido para retirar o lustre e pendurou os oito orangotangos. Entre a entrada dos macacos e sua suspensão era meia-noite. Ouvia-se no grande salão um som estranho como ranger de dentes, parecia o mesmo que ressoava quando o rei lançou uma taça vinho no rosto de Tripetta. Hop-Frog em um momento inesperado atea fogo nos orangotangos. Em poucos minutos eles ardiam furiosamente em chamas insaciáveis.

Ao fazê-lo, antes de desaparecer subindo a claraboia disse:

Agora vejo *distintamente* – disse ele – que espécie de gente são esses mascarados. São ele um grande rei e seus sete conselheiros particulares. Um rei que não tem escrúpulos em espancar uma moça indefesa, e seus sete conselheiros, que lhe encorajam as violências. Quanto a mim, sou simplesmente Hop-Frog, o truão...e está *é a minha última truanice* (POE, 1965, p.379).

Esse conto nos permite trazer com mais cuidado o conceito de “reação-limite” que discutimos sombreadamente, mas que aqui serve como expediente para compreendemos a dinâmica emocional que a ficção carrega. Embora o gênero textual seja importante nesse exercício, vamos deixá-lo de sobre aviso e avançar nos pontos nodais que nos autorizam a pontuar a experiência dos emotivos como constituintes do ato de leitura.

Viver em um mundo em que o mal é admitido é sem precedentes uma condição difícil e que nos coloca em uma situação de desconforto. Seja pelas fronteiras que esse

maniqueísmo engendra, seja pela necessidade de adotarmos uma postura relativa à razão inclusiva. Em outras palavras, há uma adequação às condições de existir de um sistema que dita as regras, de modo a se encerrar em si mesmo quase como única possibilidade de estar no mundo.

Desse modo estaríamos condenados a viver sem qualquer forma de escolha, imbuídos de uma falsa liberdade, de argumentos que inserem os indivíduos na história sem propor uma visão que compreenda a dimensão coletiva de estar no mundo. Como indivíduos com sede de identificação sem que com isso percebam que as condições de identificação e orientações para um individualismo frágil ou individualismo pobre, são uma ilusão moderna.

O caráter conflitivo está posto, mesmo os mais críticos do pós-modernismo percebem uma fragmentação do sujeito cartesiano sem com isso perdemos de vista a diversidade de papéis que ocupamos no interior da sociedade e não em suas franjas, como se fossemos apartados de sua malha complexa. A categoria de “razão exclusiva” que confrontamos aqui tem uma máscara interessante e até bastante carismática, mas se perde em si mesma por não encontrar o mediador da primeira e da segunda consciência como designou Freud em seus textos clínicos. O enfoque continua sendo a consciência de vigília que não nos permite abrir ao mundo o pensamento sem que com isso enfrentemos a moral social. Dito de outra forma, não apresentamos à sociedade o indivíduo, mas sim seus papéis vestidos e travestidos pelas normas sociais. Freud percebeu que apenas em estado de crise psíquica essas amarras são afrouxadas.

Hop-Frog perdeu seu nome, sua nacionalidade, sua identidade, e arriscamos dizer sua dignidade, são todas categorias moralizantes e delimitadoras do sujeito que na tentativa de sobreviver às condições de existência que fora submetido encontra uma diversidade de emoções para exprimi-las, direta ou indiretamente. A alegria produtora de sorrisos em seus “contratantes” é, sem dúvida, própria da superficialidade de um papel incorporado a necessidade de existir e coexistir em condições de humilhação. Não estamos afirmando que o trabalho de um bufão carregue consigo uma dimensão puramente *moralis*, mas que em situação-limite seus valores não representam a vida mais justa.

A filósofa Martha Nussbaum disse uma vez que os seres humanos experimentam as emoções de formas diferentes moldadas por sua história individual, bem como pelas normas sociais (NUSSBAUM, 2008, p. 167-198). Se de algum modo podemos laudar as emoções como uma experiência universal (devido a sua condição neurológica), de modo

algum podemos condená-las ao presentismo a-histórico (ROSENWEIN, 2011). Em outras palavras, precisamos colocá-las em perspectiva, historicizando-as como experiência no mundo, em sua condição social e performática como propósito de intencioná-las e torná-las significativas. Isso quer dizer, que o sentido não se limita ao seu sentido tematizado, pois ele é dinâmico, histórico e, portanto, consciente e inconsciente. A significação do mundo não corresponderia a imaginação de um único sujeito, mas é obra subjetiva composta por uma pluralidade de indivíduos, visto que é intencionado por essa pluralidade, revela-se assim, uma relação intersubjetiva na qual a significação é atribuição de uma comunidade de pessoas e, portanto, histórica.

Em outras palavras, são as relações que estabelecemos em conjunto que nos permitem compreender, interpretar e agir no mundo. No entanto, as condições de atuação estariam constantemente tensionadas pela dupla situação e, portanto, pela conjuntura histórica em que os sujeitos estão imersos. É preciso interrogar as normas sociais como produtoras de repressão e, portanto, de limitações para vislumbrarmos a interpelação das emoções que não estariam delimitadas a uma condição de passividade, mas motora e produtora de ação, de mobilização e de mudança; diríamos mais enfaticamente como promotoras da consciência secundária.

É a relação estabelecida entre Hop-Frog e Tripetta que os mobiliza a atuar no mundo como motores de “revolução”. Compartilhavam um sentimento que não se encerrava puramente em erotismo, mas em condição necessária a modificação do cenário subserviência que lhes fora imposto. A narrativa não tem em absoluto nada de heroica, mas os protagonistas são sem sombra de dúvida aqueles que pouco se expressam na tentativa de argumentar sobre a conjuntura de vivência.

Nos chama atenção a maneira como a racionalidade histórica disputa com a racionalidade hermenêutica dispondo para nós uma dualidade sintomática necessária a “invenção” de uma racionalidade emocional. Isso é demonstrável no próprio contexto interno da narrativa que não se deixa reduzir a fatos, ethos e rigor históricos; ao mesmo tempo em que exige comoção relativa ao potencial do ser humano em ação e em observação.

Hans Robert Jauss nos mostra que a relação entre experiência estética (emotivos) e vida prática (história) é fundamental para pensar a natureza da ficção e seu vínculo com a realidade. Para ele a ficção desestabiliza o mundo das coisas pela sua potência imaginativa que tenciona a realidade no corpo ficcional, de modo que a “entrada” do mundo empírico na

ficção não está apenas para representação da vida, mas também para ficcionalização do mundo. Em outras palavras, a realidade extratextual é reelaborada no interior de contextos “puramente intencionais” (HAYS, 1989, p. 3-43).

O propósito, portanto, não estaria relacionado a produzir uma aparência de real à situação imaginária, mas de mergulhar no interior do texto ficcional e se apropriar das suas regras e orientações para que a experiência estética alcance sua plenitude, deixando as afirmativas referenciais imediatas na condição de formadora de um sistema de referências dialógico e não hegemônico.

Interessa-nos, portanto, esse caráter reativo e dialógico da ficção que não estaria preocupada com uma verdade essencializada, mas em estimular a expansão do mundo pela condição emocional que possibilita com que no exercício da leitura o horizonte de expectativa se torne mais amplo. Dessa forma fica mais clara a relação entre o leitor, o texto e a sociedade. O prazer estético que provém da ficção consciente transfigura-se em uma maneira de refúgio dos medos e dores da vida cotidiana, irrealizando um mundo de justiça ingênua, como vemos em Hop-Frog.

A literatura do medo, fantástica ou maravilhosa tem nesse sentido uma contribuição significativa para que toda experiência literária e seus níveis de identificação não sejam nivelados exclusivamente por uma máxima positivada, mas permitir com que a imaginação seja permeada por diversas formas de percepção de mundos possíveis. Assim sendo, a literatura imaginativa cuja imagística pode amalgamar seus elementos intelectuais e emocionais, colocam em comunicação esses elementos permitindo ainda que sejam elaboradas experiências cognitivas significativas.

As normas sociais e orientações éticas nos impede de certas ações, no entanto, no ficcional as possibilidades são ilimitadas. Hop-Frog em um ato desesperado de vingança põe fogo em seus algozes. Em uma situação extrema que o permite fugir, se encontrar com seu amor-cúmplice e ainda ressaltar a falta de escrúpulos do rei e seus conselheiros. No entanto, essa indigestão ética, não tem como propósito a sua condição no interior da corte, mas a proteção de seu afeto. Ao que parece Frog já havia se conformado com a maneira como era tratado e a perspectiva de não ser mais livre. Sua inteligência, sua perspicácia e mesmo seu brio tinham apenas um objetivo, satisfazer o rei e a corte, pelo menos até o momento em que se encanta com Tripetta. Sua relação não é clara, não está disponível aos olhares do leitor,

mas está lá, presente, dócil e obsequiosa. Foi necessário fazer uma escolha entre continuar na servidão ou conseguir a liberdade por meio de um ato vingativo.

A escolha em Aristóteles é tratada como uma disposição que exprime uma decisão que engaja nossa liberdade, nossa responsabilidade e nosso mérito. Esta escolha pode ser vista como um desejo, pois somente se querem os meios porque se quer o fim, e a escolha dos meios permanece subentendida à vontade do fim, sem a qual a escolha perderia toda a sua razão de ser. Neste sentido, a decisão, ou escolha, carrega um caráter volitivo, da vontade.

Por conseguinte, a escolha (*proairesis*) seria o momento da decisão, o voto que sucede a deliberação; não se trata apenas da manifestação da inteligência deliberante, mas da vontade desejante, a qual intervém para impulsionar a deliberação e para pôr-lhe um fim. Pela *proairesis* (deliberação), aquilo que está sendo examinado como possibilidade, torna-se querido, mas como um meio em vista de um fim (AUBENQUE, 2008, p.196).

Dessa forma, a escolha aparece na teoria aristotélica desprovida de toda responsabilidade moral, visto que não põe o fim, mas somente escolhe, sob a condição de um fim já posto e pelo qual não é responsável. Ela seria o momento da habilidade, um momento “técnico” na estrutura de uma ação qualquer. Assim, a boa escolha não se mede mais pela retidão da intenção, mas pela eficácia dos meios. Afirma-se, não se escolhem os fins, mas os meios.

No caso de Frog, o meio foi a vingança, que segundo Martha Nussbaum está diretamente relacionado ao instinto de justiça, embora sejam distintos. Enquanto a primeira não se preocupa com a relativização da medida proporcional a violação, o segundo dispõe de regulações que delimita a partir do discurso contratualista as sentenças a serem ativadas. Em outras palavras, “O *sum* não passa do meio para que a consciência, contendo tanto suas dimensões imediatas quanto as dimensões secundárias da lembrança e a expectativa, manifeste sua integridade” (LIMA, 2015, p. 38).

A filósofa norte-americana nos mostra, ainda, que o exercício deliberativo humano é diferente do animal, por não estar vinculado a condição instintiva, mas se ancora na autorreflexão explicitamente ou em um caso particular, contingencial. Para ela há uma lógica que daria os contornos próprios de uma emoção humana. Isso acarreta afirmar que há estímulos externos e internos que encaram o objetivo das emoções como inadequadas ou irracionais, desse modo revelando emoções inapropriadas ou feias (vingança). É bem

verdade que são esses fatores incongruentes das emoções que possibilitam o surgimento da deliberação, autocrítica e possivelmente ansiedade, como propriedade do humano. Segundo Helena Modzelewski as “emoções humanas (...) estão sujeitas a deliberação e revisão em conexão com uma deliberação mais geral sobre os próprios projetos e metas” (MODZELEWSKI, 2012, p. 612). Ao se aproximar do pensamento de Martha Nussbaum sobre a propriedade intelectual e epistemológica das emoções, Modzelewski, acentua que a propriedade da linguagem atribuída pela filósofa norte-americana canalizada nas travessias da primeira consciência (consciência de vigília) para segunda consciência (inconsciente)¹³ sustentaria sua aposta na autorreflexão que as emotividades possibilitam.

Para encerrar esse ensaio citamos Martha Nussbaum quando disse: “las emociones como el temor, el amor, la ira y la aflicción cuentan con muchas probabilidades de ser, en algún sentido, ubicuas”¹⁴, de modo a deixar explícito que a reação-limite tem uma especificidade própria da razão inclusiva que ao se abrir para outras possibilidades não as encerra nos rigores que definem as histórias como alegres e tristes, ou ainda ambas as coisas. O que fizemos aqui foi nos debruçar sobre ela, a ficção, deixamo-nos e nos apropriando dela em sua disposição emotiva e racional colocando em diálogo com nosso repertório emocional.

Referências

AUBENQUE, Pierre. *A Prudência em Aristóteles*. São Paulo: Discurso Editorial, Paulus, 2008.

BAUMAN, Zygmunt. *Ética Pós-moderna*. São Paulo: Paulus, 1997.

BAUDELAIRE, Charles. *Sobre a Modernidade: O Pintor da Vida Moderna*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

CHAUÍ, Marilena. *Convite à Filosofia*. São Paulo: Ática, 1999.

FOUCAULT, M. *A Ordem do Discurso*. São Paulo: Loyola, 1996.

¹³ Entendemos consciência de vigília como aquela em que o nosso ser social se apresenta ao mundo, condicionado pelas regras sociais que orientam nosso ser no mundo. A segunda consciência, no entanto, é esse espaço em que o rompimento com a primeira se mostra central na compreensão daquilo que não se deixa ser visto pois sobrepujado devido os condicionamentos sociais. Essa teoria é desenvolvida por Freud em seu estudo sobre a histeria e na interpretação dos sonhos.

¹⁴ “Emoções como medo, amor, raiva e tristeza provavelmente serão, em certo sentido, onipresentes”. Tradução nossa.

FREUD, S. A interpretação dos sonhos. In: FREUD, S. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1977.

GALLAGHER, Catherine. Ficção. In: MORETTI, Franco (org.) *A Cultura do Romance*. São Paulo, Cosac Naify, 2009.

HAYS, Michael. The communicative role of the fictive. In: JAUSS, Hans Robert. *Question and Answer: forms of dialogic understanding*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Petrópolis: Vozes, 2006.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. *Ensaio de Teodiceia – sobre a bondade de Deus, a liberdade do homem e a origem do mal*. São Paulo: Estação Liberdade, 2013.

LIMA, Luiz Costa. *Mimesis e Arredores*. Curitiba. Editora CRV, 2017.

LIMA, Luiz Costa. Hermenêutica e Abordagem Literária. In: *Teoria da literatura em suas fontes*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

LIMA, Luiz Costa. *História, ficção, literatura*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

LIMA, Luiz Costa. *Os Eixos da Linguagem: Blumenberg e a Questão da Metáfora*. São Paulo: Iluminuras, 2015.

MARQUARD, Odo. Razón como reacción-límite. La transformación de la razón por la teodicea. In: MARQUARD, Odo. *Felicidad em la infelicidad*. Buenos Aires: Katz, 2006.

MARQUARD, Odo. *O homem Acusado e o Homem Desculpado na Filosofia do Século XVIII*. Disponível em: <https://locus.ufjf.emnuvens.com.br/locus/article/viewFile/2906/2258>

MODZELEWSKI, Helena. La educabilidad de las emociones y su importancia para el desarrollo de un ethos democrático. La teoría de las emociones de Martha Nussbaum y su expansión a través del concepto de autorreflexión. Valencia, 2012. Tese de doutorado defendida na Universidad de Valencia. Facultad de filosofía y ciencias de la educación. Departamento de filosofía del derecho, moral y política. Programa de doctorado en ética y democracia.

NUSSBAUM, M. C. Las emociones y las sociedades humanas. In: NUSSBAUM, M. C. *Paisajes del Pensamiento. Las Inteligencias de las Emociones*. Barcelona: Paidós, 2008.

NUSSBAUM, M. C. *A fragilidade da bondade: fortuna e ética na tragédia e na filosofia grega*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

NUSSBAUM, M. C. Las emociones y las sociedades humanas. In: *Paisajes del pensamiento. Las inteligencias de las emociones*. México: Paidós, 2008.

NUSSBAUM, M. C. *Sem Fins Lucrativos: porque a democracia precisa das humanidades*. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

RICOEUR, Paul. *O conflito das interpretações: ensaios de hermenêutica*. Rio de Janeiro: Imago, 1978.

REDDY, William M. *The Navigation of Feeling: A Framework for the History of Emotions*. New York: Cambridge University Press, 2001.

WHITE, Hayden. *Teoria Literária e Escrita da História*. Estudos históricos. Rio de Janeiro, vol. 7, n. 13, 1991.

Texto aprovado para publicação em 03 de outubro de 2021.