

## COETZEE OU A INCOMPREENSÃO<sup>1</sup>

O que fazer quando não se compreende? Bem, quando não se compreende, creio que devemos fazer um esforço para compreender, não é verdade?

E qual foi a primeira ideia que me ocorreu ao ler este livro de Coetzee: *Disgrace*? Basicamente, a mesma que a Zizek, o filósofo esloveno para quem este é um romance profundamente hegeliano.<sup>2</sup> Com efeito, a partir de uma situação inicial – um pai lidando com os seus problemas, as suas rotinas sexuais e profissionais, e uma filha procurando defender um mísero pedaço de terra no interior longínquo da África do Sul pós-apartheid - aquilo a que assistimos não é, como diria Hegel, ao trabalho do negativo? No caso de Lurie, atingido por uma tripla negação: como homem, como professor, como pai; no caso da filha, duplamente violada: não só na carne e na honra, como também na orientação sexual. E é como se, finalmente, cada uma destas personagens, completamente dilaceradas, encontrasse ainda forças para negar a negação, isto é, para converter a desgraça total, a perda do nome, da reputação, dos bens e da honra numa espécie de dignidade ética.<sup>3</sup>

Hegel, no prefácio que escreveu para a *Fenomenologia do Espírito*, poderia assim estar a resumir a lição deste romance quando afirma: «O espírito conquista a sua verdade unicamente quando se encontra a si mesmo no dilaceramento absoluto. Ele é este poder, não como o positivo que desvia o olhar do negativo (...), mas somente quando, ao olhar o negativo de frente, se demora nele.»<sup>4</sup> Ou seja, para Hegel, é no dilaceramento absoluto que o sujeito se pode reconhecer e, por uma espécie dobra que lhe permite reconciliar-se intimamente com o que é mais estranho, ser capaz de ver, nos termos de Hegel, a rosa na cruz do presente.<sup>5</sup> Deste ponto de vista, até mesmo o *devir animal*, digamos assim, tanto do pai, David Lurie, como da filha, Lucy, ambos feitos cachorros, tomaria parte na reconciliação final em que é no próprio gesto da sua perda que o sujeito se realiza: como uma perda assumida, consentida.

Mas será apenas isso? Segundo Zizek, parece faltar alguma coisa no desfecho deste romance: um tique repulsivo, um gesto mudo de protesto, de recusa da reconciliação final.<sup>6</sup> E o que seria um tal gesto? Mesmo se queremos compreender, é preciso não ir demasiado depressa, como adverte Lacan no *Seminário VI*.<sup>7</sup> Toda a compreensão apressada tem os seus perigos.<sup>8</sup> Daí a veemência com que Lucy, dirigindo-se ao pai, um pai que insiste em compreender o que aconteceu durante a cena da violação da filha, repete uma e outra vez: «Há coisas que tu não compreendes. (...) Pensas que compreendes, mas não compreendes nada». E como se quisesse elevar a impotência do pai em compreender à dignidade de um impossível, ela acrescenta: «Porque não podes compreender.»<sup>9</sup> Eis uma espécie de tique repulsivo, uma recusa em dar

---

<sup>1</sup> Uma versão deste texto foi originalmente publicada em *Direito e Psicanálise – Interseções e Interloquções a partir de “Desonra”*, de J.M. Coetzee. Rio de Janeiro, Editora Lumen Juris, 2015, pp. 121-130 e PEREIRINHA, F., *Passagens: da literatura à psicanálise, via direito*. Florianópolis: Empório do Direito, 2016.

<sup>2</sup> Cf. Slavoj Zizek, *Menos que nada, Hegel e a sombra do materialismo dialético*, São Paulo: Boitempo, 2013, p. 151.

<sup>3</sup> Cf. Slavoj Zizek, *op.cit.*, p. 153.

<sup>4</sup> G.W.F Hegel, *Prefácios* (Tradução, introdução e notas de Manuel J. Carmo Ferreira), Lisboa, INCM, 1990, p. 52.

<sup>5</sup> Cf. *op. cit.*, p. 198.

<sup>6</sup> Zizek, *op.cit.*, p. 153.

<sup>7</sup> Cf. Jacques Lacan (1958-1959), *Le Séminaire, Livre VI, Le désir et son interprétation*. Paris: Éditions de la Martinière, 2013, p. 37-38.

<sup>8</sup> Cf. *op.cit.*, p. 40

<sup>9</sup> J. M. Coetzee, *op.cit.*, p. 169.

sentido (apressado) àquilo que, no real, se furta ao sentido. Como dizia o filósofo Bernard Henri Lévy, na intervenção que fez em Paris durante o IX<sup>o</sup> Congresso da Associação Mundial de Psicanálise, é preciso não ceder à tentação de pôr sentido no real.<sup>10</sup> Pois, na verdade, o que acontece quando se cede à tentação do sentido?

Pela minha parte, arriscaria dizer que o sentido é religioso, paranoico ou – não obrigatoriamente por esta ordem - racista. Quando começamos a pôr sentido no real, de forma apressada, ou caímos na religião ou na paranoia, isto é, no delírio de interpretação. Não é seguro, contrariamente ao que se diz no romance de Coetzee, que vivamos numa «era pós-religiosa»<sup>11</sup> Lacan falava mesmo de «triunfo da religião».<sup>12</sup> Seja como for, a religião foi um dos modos tradicionais de dar sentido ao real. É provável que o avanço da tecnociência, ao contrário do que pensava Freud, em vez de extinguir o poder da religião, acabe por reforçá-lo, pois, mexendo cada vez mais com a ordem da natureza, a ciência tende a desordenar, a criar angústia ou mal-estar no sujeito. E quem poderá garantir que a religião não voltará em força ou que a paranoia e, sobretudo, o racismo não ressurgirão como promessa de sentido para um real cada vez mais insuportável, mais desgraçado, mesmo que se afirme, em *Disgrace*, que os deuses morreram.

Note-se, a respeito, a seguinte passagem do romance: «os bodes expiatórios resultaram na prática enquanto a ideia ainda era apoiada pelo poder religioso. Atiravam-se os pecados da cidade para cima das costas do bode, que era expulso, e a cidade ficava purificada. Resultava porque toda a gente sabia que interpretação fazer do ritual, incluindo os deuses. Depois os deuses morreram e, de repente, tornou-se necessário purificar a cidade sem ajuda divina. Tornaram-se necessárias ações reais em vez do simbolismo. Criou-se o censor na aceção romana da palavra. A vigilância era a divisa: a vigilância de todos sobre todos. A purificação foi substituída pela purga.»<sup>13</sup>

\*\*\*

Se os deuses morreram efetivamente ou apenas mudaram de figura é o que não está garantido. A mesma coisa poderia dizer-se do bode expiatório; talvez ele tenha dado lugar a outra coisa, a uma coisa porventura mais real, menos simbólica, mas, ainda assim, conservando o mesmo tipo de exigência: a de que algo seja expulso, excluído. Freud não deixou de o sublinhar num pequeno texto de 1925, *A denegação* (Die Verneinung), estabelecendo a diferença entre dois tipos de mecanismo: a introjeção, por um lado, isto é, a inclusão no eu do que, embora lhe sendo exterior, é considerado bom e a expulsão para fora de si de tudo o que é mau, sendo que mau é aqui sinónimo de estranho, de estrangeiro ao eu.<sup>14</sup> Seja ao nível do sujeito, seja ao nível da comunidade, há sempre alguma coisa, por conseguinte, que é preciso excluir, expulsar.

Aquilo que deve ser expulso tem, no ensino de Lacan, diversos nomes: gozo, objeto *a*... Mas o que advém quando se começa a pôr aí sentido, ou seja, a compreender demasiado depressa? Quando aquilo que deve ser excluído por estrutura – e que em si mesmo não tem sentido nenhum, é um real sem lei e sem sentido – cai sob o domínio da compreensão paranoica ou racista? Quando alguém, seja um indivíduo ou uma comunidade, começa a acreditar que compreende? Ou, como afirma David Lurie, perante a insistência da filha, dizendo que ele não compreende, «pelo contrário, compreendo tudo muito bem».<sup>15</sup>

---

<sup>10</sup> Intervenção disponível em Radio Lacan, <http://www.radiolacan.com/pt/topic/111/4>.

<sup>11</sup> J. M. Coetzee, op.cit., p. 10.

<sup>12</sup> Cf. Jacques Lacan, *Le Triomphe de la Religion*. Paris : Seuil, 2005.

<sup>13</sup> J. M. Coetzee, op.cit., p. 100.

<sup>14</sup> Cf. Sigmund Freud, «La Négation», in Roland Chemama (Org.), *La Psychanalyse, Textes Essentiels*. Paris. Larousse, 1996, pp. 468-471.

<sup>15</sup> J. M. Coetzee, op.cit., p. 169.

Quando se começa a compreender tudo muito bem, aquilo que se trata de expulsar – ou de sacrificar, de castigar, de perseguir - ganha rosto, quer este seja o judeu, o negro, o estrangeiro, o imigrante ou qualquer outra dessas figuras que encham demasiado a história antiga e recente. E este cenário não mudou nem vai mudar com facilidade, quer os deuses tenham morrido ou não. Talvez até, com a morte dos deuses no simbólico, dos nomes de Deus, *o fascínio do sacrifício*, como dizia Lacan em 1964, do sacrifício a deuses porventura ainda mais obscuros, no real, suba de tom.<sup>16</sup> Daí que Lacan não tenha hesitado em profetizar, em 1972, uma escalada do racismo<sup>17</sup> ou, alguns anos antes, em 1967, um aumento dos processos de segregação, apesar do avanço da ciência ou da expansão dos mercados comuns.<sup>18</sup>

O futuro deu-lhe razão. Entenda-se: o futuro é hoje, onde nós estamos. Aqui e agora. Veja-se o que tem vindo a acontecer em diversos países da Europa, onde a ascensão de partidos de extrema-direita não deixa qualquer margem para dúvidas. Uma autêntica desgraça! Quando se começa a compreender, o pior não anda longe. E por mais que o tempo passe, que as coisas mudem, que os regimes ou as leis sejam alterados, que caiam muros, que cheguem ao fim *apartheids*, que os *guetos* sejam destruídos ou que se expandam os «mercados comuns», como advertia Lacan em 1974, ainda assim, a lógica da exclusão, daquilo que tem de ser excluído, permanece intacta. E novas modalidades de exclusão se adicionam constantemente às velhas e conhecidas formas.<sup>19</sup>

Na verdade, não se trata apenas de excluir algo, de expulsá-lo de si mesmo (ou da cidade, do lugar que habitamos ou do grupo a que pertencemos), mas também de sentir-se excluído, separado, apartado de algo por meio ou graças à intervenção de um Outro. Como se nós gozásemos mal, por exemplo, de um modo precário ou limitado, por culpa do Outro, suposto gozar mais ou melhor, de um Outro que nos rouba o nosso modo de gozo ou incomoda com o seu. A «vigilância de todos sobre todos», como diz David Lurie a certa altura, ganha assim uma nova ressonância: é preciso que todos se vigiem continuamente, denunciando a cada momento o gozo suposto no Outro. Pois, como dizia Lacan em 1974, «no descaminho (*égarement*) do nosso gozo, há apenas o Outro para o situar, mas na medida em que estamos separados dele.»<sup>20</sup>

\*\*\*

Quando não nos misturávamos tanto e não faltava mundo, era ainda possível sonhar que poderíamos manter os gozos separados, longe uns dos outros. No fundo, talvez o *apartheid* não tenha sido mais do que um bom exemplo, paradigmático, disso mesmo: uma tentativa desesperada de manter o gozo de uns «apartado» do gozo de outros. Ou seja, proteger o seu modo de gozo (ainda que minoritário, em terra estranha) da cobiça ou inveja, mas também, eventualmente, do predomínio (pelo menos quantitativo) de um outro modo de gozo. Eis o que parece revelar, pela negativa, a cena do estupro, da violação.

O que é finalmente a violação? É «a deusa do caos e da mistura, violadora de segregações.»<sup>21</sup> Aquilo que se procurou acima de tudo evitar ao longo de décadas, erguendo barreiras físicas e legais ao mesmo tempo, irrompe agora com brutalidade e sem pedir licença. Como o retorno de um real que se procurou abolir do imaginário e do simbólico. Um real que polui, que traz a marca da poluição. Eis o que enfurece acima de tudo David Lurie: que tenha sido permitido a

---

<sup>16</sup> Jacques Lacan (1964), *Le Séminaire*, Livre XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Paris: Seuil (Points- Essais), 1990, p. 306.

<sup>17</sup> Cf. Jacques Lacan (1971-1972), *Le Séminaire*, Livre XIX, ...*Ou Pire*. Paris : Seuil, 2011, p. 236.

<sup>18</sup> Cf. Jacques Lacan, *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, p. 363.

<sup>19</sup> Cf. Zygmunt Bauman, *Europa Líquida – Entrevista de Giuliano Battiston*. Funchal: Nova Delphi, 2013, pp. 45-46.

<sup>20</sup> Jacques Lacan, *Outros Escritos*, op. cit., p. 533. (Tradução modificada).

<sup>21</sup> Cf. op. cit., p. 113.

Pollux, um dos violadores, misturar as suas raízes com as de Lucy.<sup>22</sup> A mistura daquele ou daquilo que polui, que traz a poluição, ou a poluição, com a “luz” (Lucy). Daí o seu firme desejo: «Eu quero que aqueles homens sejam presos, julgados e castigados. Estarei errado? Estarei errado por querer que se faça justiça?»<sup>23</sup> Não, ele não está errado. Mas o que é a justiça num país onde os cães foram ensinados a rosnar – para não dizer pior - ao sentirem o odor de um negro?<sup>24</sup>

Quando se começa a compreender, a pôr sentido no real, não se sabe nunca onde isso vai parar. Pode parar na justiça, como exige David Lurie, ser um assunto para a lei<sup>25</sup>, mas pode também nunca mais parar, num interminável e impossível ajuste de contas. É por isso, talvez, que Lucy, contra toda a lógica aparente, não só permanece teimosamente apegada ao lugar, à casa onde foi violada, como insiste ainda que ele, David Lurie, não compreende. Ele não compreende porque continua a pensar como se nada tivesse mudado, como se fosse ainda possível evitar a mistura. Mas não, já não é possível. É por isso, como diz Lucy, que talvez haja apenas uma saída: «(...) aprender a aceitar. Começar do zero. Sem nada. (...) Como um cão.»<sup>26</sup> Neste *devir animal*, para usar os termos de Deleuze, a filha, Lucy, parece mais rápida que o pai, um *homem lento*, segundo o título de um outro romance de Coetzee.<sup>27</sup> Como diz Bev Shaw, «as mulheres adaptam-se. A Lucy adapta-se. E é jovem. Tem os pés mais assentes no chão do que você. E do que eu também.»<sup>28</sup>

\*\*\*

Pois seja! Mas não faltará aqui, como diz Zizek, um *tique repulsivo*, algo que levaria a personagem a dizer não, a preferir não, como Bartleby, contra toda a dialética reconciliatória? Não é ela, afinal, que acaba por compreender demasiado depressa?

Tiques repulsivos não faltam hoje em dia. Condenados a misturar-nos, a viver uns com os outros, cada vez mais perto uns dos outros, respondemos por meio de tiques repulsivos. Aquilo a que alguns chamaram, por exemplo, *mixofobia*: a fobia da mistura numa era em que não podemos deixar de misturar-nos de uma forma ou de outra.<sup>29</sup> Falta espaço, fazemos comichão uns aos outros, sacudimo-nos. A explosão demográfica mundial e a presença de imigrantes em número crescente em certos países ou continentes, como é o caso da Europa, por exemplo, é visto por alguns como uma praga que é preciso combater. Ou pior ainda! E como dizia há algum tempo o histórico líder da extrema-direita francesa e candidato ao Parlamento Europeu, Jean Marie Le Pen, um pouco antes da vitória nas respetivas eleições, o vírus fatal ébola poderia resolver o problema em três meses. Eis uma boa definição de *produtividade*: fazer muito em pouco tempo e com poucos meios.

Dieudonné, um polémico humorista francês, é um outro caso exemplar. Ele próprio filho da mistura, de mãe francesa e pai camaronês, tendo iniciado a sua carreira ao lado de um comediante judeu, Élie Semoun, manifesta desde há alguns anos uma série de tiques racistas antissemitas, embora ele defenda que não são antissemitas mas apenas anti-sionistas, a tal ponto que o Ministério do interior francês tem procurado esgotar todos os meios legais para suspender os seus espetáculos.

---

<sup>22</sup> Ibid, p. 219.

<sup>23</sup> Ibid., 129.

<sup>24</sup> Ibid., p. 119.

<sup>25</sup> Ibid., p. 148.

<sup>26</sup> Ibid., 216.

<sup>27</sup> Cf. J. M. Coetzee, *O Homem Lento*. Lisboa: D. Quixote, 2008.

<sup>28</sup> J. M. Coetzee, *Desgraça*, op. cit., p. 220.

<sup>29</sup> Cf. Zygmunt Bauman, *Amor Líquido*. Lisboa: Relógio D'Água, 2006, p. 145.

Dieudonné – cujo nome parece uma ironia, um retorno amargo, cínico, de deus, um deus funesto, como dizia Lacan em 1974<sup>30</sup> - além das piadas de cariz racista, é também o criador de um gesto que se tornou viral, como agora se diz, espalhando-se rapidamente através das redes de Internet: *La Quenelle*. É um gesto que consiste em colocar um braço e a mão respetiva esticados completamente para baixo enquanto o outro braço é dobrado de forma a colocar a sua mão sobre o ombro do braço estendido.

Este gesto tem sido interpretado como uma inversão da saudação nazi, mas, tanto pela origem culinária do termo - um prato composto de pedaços moídos de peixe, frango ou carne, cozidos na forma de pequenas almôndegas alongadas, fazendo lembrar um supositório -, como por várias declarações do seu criador, a conotação sexual do gesto é bem evidente: trata-se de parodiar, de simular a prática de *fisting*, que consiste – e desculpem a crueza - em introduzir toda a mão dentro do ânus/ vagina do/a parceiro/a. Não é preciso ter uma grande imaginação para entender o que gostariam de fazer aos judeus e a outros que tais Dieudonné e todos aqueles que adotaram este gesto racista. Mesmo se vem de um comediante, a coisa não é propriamente cômica, *ce n'est pas drôle*, como dizia Lacan em 1974 a propósito da escalada do racismo.<sup>31</sup> Mas como responder a isso? Como responder sem cair na armadilha da compreensão, isto é, sem acrescentar mais sentido à coisa ou pôr ainda mais gasolina nesta fogueira?

Talvez só um gesto oportuno consiga estar à altura de um outro gesto. Um gesto que faça ato, que consiga fintar o sentido, driblar a compreensão, para voltar de novo à linguagem do futebol. Creio que temos um bom exemplo disso precisamente no gesto de Daniel Alves, um jogador brasileiro a jogar na Europa, mais exatamente em Espanha. Quando, certo dia, no decurso de um jogo, um espetador atira para o campo uma banana, como quem atira um insulto à espera de uma reação que comprove que o gesto foi compreendido, o que faz ele?

Pois bem: não interpreta o gesto, não olha para o suposto agressor, não responde com um tique repulsivo, não se enerva, não defende a honra, a imagem ou o bom nome, simplesmente pega a banana do chão, descasca, come parte dela e prossegue a jogada. Independentemente das diversas leituras que se possam fazer deste gesto - e talvez nem o próprio jogador saiba dizer ao certo o que aconteceu, tal foi o excesso do ato relativamente à compreensão -, uma coisa é segura, a meu ver: ele conseguiu, se me permitem abusar da linguagem do futebol, desarmar o sentido, como quem desarma, isto é, deixa sem armas, o adversário.

Não é isso também o que Lucy, a filha obstinada de David Lurie, nos ensina? Não propriamente um tique ou um esgar de repulsa, mas um desarme, uma surpresa para nós que não compreendemos, que queremos compreender. Falando a certa altura da criança que germina no seu ventre, fruto da violação a que foi sujeita, ela diz em resposta a uma pergunta do pai: «Hei de amá-la...O amor crescerá». Que estranho, novo e incompreensível é este amor! Mas talvez haja respostas que provenham do real, de um real sem lei, para o qual já não há ou ainda não há lei. E talvez só aí possa advir, como dizia Lacan em 1964, a significação – não propriamente o sentido – de um amor sem limites porque fora dos limites da lei.<sup>32</sup>

Aqui o inglês daria porventura jeito, pois, finalmente, não se trata de compreender (*understand*) o real, depositando sentido nele, mas de o *realizar* (*realize*), com toda a ambiguidade semântica, não redutível à compreensão, que comporta esta palavra. E toda a realização é singular, tem de ser inventada por meio de um gesto, um ato contingente. Para alguém ou além dos limites da lei. Pois, na verdade, a existência da lei – como mostrou o *apartheid* – não conseguiu livrar-nos do horror. E o mesmo já acontecera antes, em 1935, por exemplo, quando o regime nazi promulgou

---

<sup>30</sup> Cf. Lacan, *Télévision, Outros Escritos*, op. cit., p. 533.

<sup>31</sup> Cf. Lacan, «Parce que ce ne me paraît pas drôle et que pourtant c'est vrai », *Télévision, Autres Écrits*, Seuil, p. 534.

<sup>32</sup> Cf. Lacan, *Quatro Conceitos*, op. cit., p. 307.

as leis de Nuremberga que tinham em vista «a proteção do sangue e da honra alemães», ao mesmo tempo que negavam a qualidade de «cidadão» alemão aos judeus, privando-os de todos os direitos cívicos.<sup>33</sup>

Contra qualquer tentação dialética de pôr sentido ou compreender este horror, Primo Levi, por exemplo, fez um grande esforço nos seus livros sobre o holocausto para dizer que ele não pode ser compreendido, e não deve mesmo ser compreendido, na medida em que compreender é quase justificar.<sup>34</sup>

Comecemos então, concluo, por não compreender. Não como uma declaração de impotência, o que nos identificaria porventura com David Lurie, mas antes como uma oportunidade de tocar num real desprovido de sentido.<sup>35</sup> Ou seja: um esforço para dizer melhor, cada vez melhor se possível, aquilo que não compreendemos?

---

<sup>33</sup> Cf. “La littérature et les camps», Magazine Littéraire, n° 438, Jan 2005, p. 28-67.

<sup>34</sup> Cf. Ver, em particular, *Se isto é um homem*. Lisboa: D. Quixote, 2010.

<sup>35</sup> Cf. Jacques-Alain Miller, “The real in the 21st Century”, *Hurly-Burly*, May 2013, pp. 199-206.