

Subjetividade, dilaceramento e narratividade: um ensaio sobre *As Cabeças Trocadas*, de Thomas Mann

Alexandre Pandolfo¹

Resumo: Este trabalho sobre a novela “As Cabeças Trocadas”, de Thomas Mann, procura os interstícios entre literatura e filosofia a partir dos acontecimentos narrados pelo escritor alemão. O trabalho procura abordar a subjetividade e o dilaceramento como imagens do século XX, e também procura abordar a duplicidade enquanto narrativa constitutiva dessa novela. Estas questões envolvem neste trabalho o estado de exceção em que vivemos.

Palavras-chave: Subjetividade, Dilaceramento, Narratividade, Thomas Mann.

Abstract: This essay aims to uncover the interstices between literature and philosophy, based on Thomas Mann's novel “Die vertauschten Köpfe”, examining some of the narrative episodes. It takes subjectivity and laceration as images of the Twentieth Century and also, on the other side, seeks to understand the narrative's constitutive duplicity. These issues relate this work to the state of exception in which we live.

Keywords: Subjectivity, laceration, Narrative, Thomas Mann.

“A história de Sita, a das belas cadeiras”², jovem que foi abalroada em sua íntima constituição pela fantástica história das *Cabeças trocadas*, envolve o narrador que a conta no emaranhado sangrento de sua natureza inquietante até o ponto no qual “quase se requer mais coragem para relatar tal história do que para ouvi-la”³, como afirma temeroso. Essa fábula de tez indiana a respeito da identidade e do jogo de espelhos em que vivemos sob uma secreta e nobre agonia, tal como a narrada, toma em todas as suas palavras o cheiro da decomposição que provém do seu tempo. O rompimento da superfície convencional do ser, sob a tônica do entusiasmo e no empenho da totalidade, “esgotado o ar do possível”⁴, expõe os fatos embebidos de sangue e perturbadores, dos quais vertem os sulcos românticos dessa obra na era das catástrofes, que Thomas Mann escreveu em 1940.

Em *Cabeças trocadas*, o narrador onisciente apenas até os limites da consciência individual rompe com a sua pretensão de bastar-se a si e, diante da desintegração da

1 Doutor em Letras pela PUCRS, bolsista CNPq.

2 MANN, Thomas. *As cabeças trocadas. Uma lenda indiana*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000, p. 07.

3 Idem. *Ibidem*, p. 07.

4 BLANCHOT, Maurice. *O livro por vir*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 39.

identidade da experiência, encontra-se de antemão constrangido à ficção do relato. Entrelaçado tal como num labirinto à composição profunda do problema do ser humano – com o *quid pro quo* do interior e do exterior, com a confusa racionalização objetivamente encobridora do ter e do ser, com a morte e a diferença submetidas aos costumes mentais da identidade mortal – e narrando uma história que “exige muito da força espiritual do auditório”⁵ diante dos destroços do ente, o narrador, pelo curso inquieto e pelos meandros ilimitados da sua linguagem, garante desde o início as suas palavras num encadeamento segundo o qual elas só serão audíveis em compasso com a disposição daqueles a quem foi dado escutá-las. Mas a fascinação das palavras, desde sempre em operação na narrativa, tem o condão de rasgar o tecido dos acontecimentos habituais e a sucessão dos dias, e exige por isso a coragem para manter-se aquém da resolução dos antagonismos acerca dos quais, entretanto, elas já não podem escapar. E é através da coragem, essa firmeza do narrador, que ele “destrói no leitor a tranquilidade contemplativa diante da coisa lida”, digo parafraseando Theodor Adorno⁶.

“Naquela época em que a memória se originava nas almas dos homens, assim como a taça do sacrifício lentamente se enche de sangue ou de inebriantes poções”⁷, Nanda e Shridaman privaram entre si uma íntima amizade. Um tinha dezoito anos e o outro contava com vinte e um. “Ambos, cada qual no seu dia, haviam sido cingidos com o cordão sagrado e acolhidos na comunidade dos que nasceram duas vezes”⁸ e, igualmente, sob a benção de um sábio itinerante “iniciado na fala da Deusa e incapaz de proferir palavras erradas”⁹, a sua amizade estava literalmente baseada na confusão entre o eu e o meu; essa amizade “rompe com a pretensão do Eu bastar-se a si mesmo”¹⁰ porque, a bem dizer, um desejava do outro a sua qualidade, a sua distinção. “As diferenças de seus sentimentos relativos ao eu e ao meu”¹¹, posso dizer, foi o elo cabal da sua amizade: “os de um ansiavam pelo do outro”¹². E, como sabe o narrador, “da comparação nasce a inquietude; a inquietude origina o assombro; do assombro provém a admiração; e esta, finalmente, produz o desejo de troca e união. *Etad vai tad*. Isto é

5 MANN, *As cabeças trocadas*, p. 07.

6 ADORNO, Theodor. *Posição do narrador no romance contemporâneo*. In *Notas de literatura I*. São Paulo: Duas cidades/Ed. 34, 2003, p. 61.

7 MANN, op. cit, p. 07.

8 Idem. *Ibidem*, p. 07.

9 Idem. *Ibidem*, p. 08.

10 AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. São Paulo: Boitempo, 2007, p. 17.

11 MANN, op. cit, p. 08.

12 Idem, *ibidem*, p. 08.

aquilo”¹³. Consequência logicamente deduzida e disposta ironicamente na novela através de pontuais debates acerca do ser, debates que respondem às profissões de fé dos seus contemporâneos e ao próprio mito do esclarecimento não chocado pela percepção concreta da sua culminância; mas, uma estranha resposta: uma história ancorada na literatura védica e no exotismo que a Índia representa. Nesse sentido, a comparação da qual nasceu a inquietude, foi provocada pela diversidade e esta, por sua vez, causada por uma individualização, que sempre é, enfim, criada com a encarnação. Thomas Mann, assim, parodia não apenas o positivismo lógico, o encadeamento causal dos adventos como se fossem ocorrências neutras e conectadas sem assombro, mas também o que em sua cultura aparece como ocultismo e mesmo espiritismo. Em *Cabeças trocadas*, o esquema sob o qual Shridaman e Nanda se instituem de certa forma desde o nascimento, o esquema que os abriga e que não estanca com a morte, respeita a compreensão e a pressuposição de que a identidade é algo à parte do corpo, o que se dá sob a rubrica do conhecimento védico, segundo o qual à alma espiritual se apõe o corpo como uma vestimenta que jamais se identifica com a identidade de si.

Nessa novela, a mistura de duas tradições aparentemente opostas se encontra sob uma linguagem comum que nos fala em nome de alguma coisa. As consequências históricas imiscuídas ao mito do esclarecimento¹⁴ são trazidas à tona num corpo que se movimenta em nome de si, mas que consigo não se identifica, segundo a difusão do conhecimento védico. Nesse ínterim, logo opera uma dialética de preciso corte, à qual resiste a outra tradição. Vencida, contudo; deixa antever algo que inevitavelmente se perde. Convencida pela palavra, acolhida por assim dizer, e fatidicamente transformada em uma só coisa com o que enuncia. Assim, o binarismo da oposição ocidental, por exemplo, entre mente e corpo, ao mesmo tempo em que serve de pretexto para o vínculo espiritual entre o ocidente e o outro, se vê “representado” com a “representação” do outro, e mesmo fantasticamente, em trajés e com sotaque diferente, o narrador estende-se sobre os corpos e guarda-os. Mas esse movimento perpassa subliminarmente a narrativa. No seio da amizade de Nanda e Shridaman, por exemplo, o acolhimento contemplativo do espírito faz tremer as barrigas dos rivais; o que acontece num momento nodal em que expõem ao outro, opostamente, as suas consciências e encontram nele apaziguamento. Quero dizer, ao passo que discutiam e aventavam as

13 Idem. Ibidem, p. 08.

14 Cf. ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

suas próprias relações com o sagrado, elaborando-as, alguma coisa, pois, ocorreu em suas barrigas, algo se instalou entre as vibrações ali iniciadas e o solução não levado a cabo. A duplicidade aqui é quase uma cumplicidade. Acolhidos na comunidade dos que nasceram duas vezes, os amigos inseparáveis, contudo, entre si, não formavam uma unidade.

Nanda, a quem coube a mecha do “Bezerro da boa sorte”¹⁵, ferreiro e pastor de gado como o seu pai, era principalmente musculoso, cujo belo corpo ungia com óleo de mostarda, e não podia aceitar as ofertas de conciliação de Shridaman promovidas sob a alienação, quando este devaneava apartado do “incessante turbilhão da vida”¹⁶. E Shridaman, comerciante, filho de comerciante, descendia de uma estirpe de brâmanes e era versado nos Vedas cuja palavra significa “livro do conhecimento”; ele afirmava-se capaz de alcançar a paz pela percepção. O fascínio inexplicável que exerciam um sobre o outro reciprocamente por meio do reconhecimento da diversidade, e pelo desejo de tomá-la e identifica-la a si, retornava às suas compreensões de tal modo que “eram um para o outro semelhante a ídolos”¹⁷, confundindo, senão perdendo, o sentimento da delimitação individual, o que aparecia muitas vezes em pequenas troças e chistes em que rivalizavam, e mais visivelmente quando “espiavam um no outro justamente aquilo que os tornava diferentes. – Em ambos, o sentimento do eu e do meu entediava-se de si próprio”¹⁸. Mas só até o momento em que a desintegração de si deixou sem ar o tédio que dirigia as comparações e os desejos de troca, e esta pôde realizar-se efetivamente e de forma cabal.

O curso das aventuras que correm até a desventura que constringe o narrador, pode ser percebido através da disposição dos corpos sobre a ambiguidade, sob as ilusões da existência. A desorientação de seus recônditos íntimos e as exigências providas desde a intimidade de suas vidas fisiológicas, “lá onde o mais próprio é o mais estranho e impessoal”¹⁹, confundem-se com a interioridade de uma zona de desconhecimento, enquanto esta parece não totalmente lhes pertencer. Mas, entre o desprendimento de si, que é a consequência fatídica dos desejos de troca cultivados pelos amigos, e a reunião heterofágica segundo a qual a individuação reforma um todo, “sob gemidos e suspiros e

15 MANN, op. cit, p. 09.

16 MANN, op. cit. p. 14.

17 MANN, op. cit. p. 10.

18 MANN, op. cit. p. 10.

19 AGAMBEN, *Profanações*, p. 17.

à custa de inomináveis sacrifícios”²⁰ – em decorrência não de uma solidariedade, mas de interesses antagônicos que aspiram realizar o absoluto na identidade, tal como se configura progressivamente, graças à alienação e sob camadas profundas, a integração da sociedade ocidental e as evidências da sua desintegração – oculta-se a obsessão lógica que norteia o pensamento ocidental ainda imensamente impressionado com as possibilidades de triunfo. Assim, “a história de Sita”, que em verdade é a história de Shridaman e Nanda, principalmente, da sua cumplicidade e da sua irmandade até os limites em que os seus corpos podem aceitar, traz à tona num dos pontos nodais da sua articulação uma camada muito sutil através da qual a anêmica boa consciência encontra-se presa, atada com ambas as mãos na engrenagem da coisificação social à qual a novela se refere parodicamente.

As dualidades aqui são inúmeras; aliás, como também o são na história da filosofia, na qual se articulam problemas fundamentais como o sensível e o racional, a alma e o corpo, o finito e o infinito, por exemplo – dualidades opostas que remetem, como afirma Ricardo Timm de Souza, “sempre ao mesmo problema anterior que as gera: a questão da não-união, da diferença, da realidade com relação a si mesma”²¹. Mas o deslumbramento com os poderes do *logos* até o momento em que isto é aquilo carrega, por assim dizer, o cheiro e “a impureza do corpo em decomposição”²². Ele é o peso oco que resta da decomposição fática do sujeito. É o cisco no olho que incomoda sempre a filosofia que nega estar imiscuída internamente à vida danificada, assombrada pela onipotência do pensamento. Ora, o momento em que “isto é aquilo”, logicamente deduzido, torna idêntica a forma à sentença para vivê-lo realmente, para correspondê-lo, “cortando *a priori* a possibilidade da diferença, que se degrada em mera nuance no interior da homogeneidade”²³ – num movimento de mera repetição, tal como aquele em que estavam presos os amigos inseparáveis. O ocaso do indivíduo, devido a sua transformação em membro inominado de uma sociedade num todo atada conforme o modelo do ato de troca, se dá sob o princípio da identidade e sob o projeto de aniquilação da alteridade que se estrutura em torno à diferença desde os tempos mais remotos. Mas a redução da alteridade à inofensibilidade triunfa à custa daquela; e

20 ADORNO, Theodor. *Introdução à sociologia*. São Paulo: Editora UNESP, 2008, p. 128.

21 SOUZA, Ricardo Timm de. *Da neutralização da diferença à dignidade da alteridade*. In: Sentido e alteridade: dez ensaios sobre o pensamento de Emmanuel Levinas. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000, p. 190.

22 MORIN, Edgar. *O homem e a morte*. Rio de Janeiro: Imago, [s/d], p. 140.

23 ADORNO, Theodor. *Crítica cultural e sociedade*. In: Prismas: crítica cultural e sociedade. São Paulo: Ed. Ática, 1998, p. 09.

encontra a si por meio do esclarecimento – o mito se reconhece frente ao escândalo do indiferenciado. Seria bom interrogar, nesse sentido, caso a predominância da angústia frente a situação anímica que se escancara não tivesse jurado fidelidade ao esquema que mantém quieta a sociedade atual, se diante de um acontecimento infinitamente maior do que a capacidade de um homem representá-lo e mesmo de suportá-lo, como no caso do encontro com o terrível, por exemplo – se conviria a esse respeito falar de “quietude acolhedora”²⁴. O debate que opõe nesse sentido Shridaman e Nanda, antes mesmo de terem se deparado com a formosura deslumbrante do corpo de Sita, faz vibrar em comoção recíproca um pedaço do mundo interior de ambos, de onde brotam imagens arcaicas dessa divergência.

“Na linda primavera ressonante do vozerio dos pássaros”²⁵, Nanda e Shridaman empreenderam juntos e a pé uma viagem pelo país, cada um pelos seus próprios motivos. Certo dia, ao chegarem “a um sítio de banhos rituais pertencente a Kali, Mãe de todos os mundos e seres”²⁶, partilharam fraternalmente as refeições após repartirem meio a meio as provisões de viagem que cada um havia trazido. “No ar, notava-se o olor fresco e todavia cálido da vegetação”²⁷, afirma o narrador. De barriga cheia e enormemente satisfeito com a situação em que se encontrava após o banho ritual e a refeição, Shridaman diz primeiramente, confiante em suas lições védicas: “– Aqui parecemos estar mais além das seis ondas da fome e da sede, da velhice e da morte, das mágoas e das ilusões. Em toda a parte reina uma paz descomunal. É como se tivéssemos sido apartados do turbilhão da vida”²⁸. Ora, diante de tal oferta de conciliação como a que se depara frente à realidade tal como esta se apresenta, o espírito de Shridaman se vê transportado para o centro do repouso, onde enfim seria possível respirar, tão restrita é a sua disposição cotidiana frente à vida: “Escuta só: que quietude acolhedora!”²⁹ Contudo, após escutá-lo, Nanda não se conteve quieto. A sua contestação tocou exatamente na disposição de espírito que aqui, enfim, mostrava-os tão diferentes, ainda que polida e posteriormente acolhida, e tornada inofensiva pelo melhor amigo. “– Onde quer que haja um pouquinho de quietude acolhedora, como, por exemplo, neste lugar, logo te deixas iludir pela aparente paz, distancias-te, devaneando, das seis ondas da

24 MANN, op. cit. p. 15.

25 Idem. Ibidem, p. 11.

26 Idem. Ibidem, p. 12.

27 Idem. Ibidem, p. 14.

28 Idem. Ibidem, p. 14.

29 Idem. Ibidem, p. 15.

fome e da sede, e pensas encontrar-te no centro imóvel do redemoinho”³⁰, disse Nanda, trazendo à tona o fato de que em toda essa calma confortável e harmônica do espírito em que se encontrava o amigo, muita coisa precisaria e mesmo exigiria ser escutada, e que isso revela, pois, contra as elucubrações abstratas do tempo, que “precisamente nele há um turbilhão”³¹, e que as sensações de Shridaman, meramente contemplativas, não passam de ilusões, segundo as quais, precisamente, está erigida a construção do todo social no qual se encontram e que, igualmente, os mantêm separados. Shridaman, por sua vez, arauto do verdadeiro conhecimento do ser e da pronúncia correta das palavras, mantém sob o seu arranjo o turbilhão. Por meio do esquematismo segundo o qual preserva a si mesmo do choque que impele irresistivelmente da realidade, identificando-a desde um ponto determinado de antemão e alienando-se, ele propõe uma resolução lógica ao que, entretanto, não poderia ser logicamente determinável: o Nirvana, dada a incomensurabilidade daquilo que dispersaria sobre o seu corpo os fragmentos do infinito, que relampejam, mas dos quais “só se pode falar em negações”³². A “percepção da paz”³³, nesse caso, é abstraída da realidade à qual precisaria urgentemente acontecer. É como se Shridaman assinasse seus próprios acordos de paz antes que experimentasse o pó e as cinzas da guerra, posso dizer parafraseando Franz Rosenzweig. Ainda que a imagem da paz não seja a paz mesma, como sabe Shridaman, para alcançá-la e experimentar a fortuna é preciso que “uma imagem *maya* te ofereça os meios”³⁴. E é por esses meandros que, segundo Ricardo Timm de Souza, “caminha-se por sobre a inquietude do *dado* da diferença”³⁵.

Para Maurice Blanchot, metaforicamente “os esforços que fazemos para isolar teoricamente o ponto em que o escândalo nos atinge assemelham-se ao trabalho dos glóbulos para renovar a ferida”³⁶. No caso dos fluxos sanguíneos que transcorreram entre as veias dos amigos Shridaman e Nanda, o estreito limite entre padecer a desarticulação e o trabalho para restituir-se, rearticular-se, respeita o vínculo com a situação estética na qual está construída a narrativa. Os esforços para prender, para recolher, no berço aconchegante e neutralizador da diferença – berço neutralizador do escândalo ao qual se submetem um diante do outro, e por isso cooptando o outro

30 Idem. Ibidem, p. 16.

31 Idem. Ibidem, p. 16.

32 Idem. Ibidem, p. 15.

33 Idem. Ibidem, p. 17.

34 Idem. Ibidem, p. 17.

35 SOUZA, *Da neutralização da diferença à dignidade da alteridade*, p. 193.

36 BLANCHOT, *O livro por vir*, p. 280.

injustificadamente por meio desse movimento, os esforços apaziguadores que culminaram historicamente na perda da aura que imantava a obra de arte antes da era da sua reprodutibilidade técnica, nos termos em que fala Walter Benjamin – expõem na novela sobre a fungibilidade das cabeças as suas consciências históricas, segundo o tom fantástico a cuja tensão a narrativa é elevada. Mas os esforços para aconchegar os fluxos que transcorrem entre os dois, permeados e contaminados, um com o sangue do outro, lograram digeri-los – apesar da diferença e das forças que restavam em oposição a tal identificação subsidiada pela compreensão conciliadora da realidade – eles são, posso assim dizer, esforços de digestão.

Ainda assim, “produzindo um ruído estalante”³⁷, a atração entre as cabeças e os troncos, no momento da reunião definitiva dos opostos, não foi tão forte e intensa quanto seria o esperado, a fiar-se ao menos no que *se* “podia depreender das palavras da devi”³⁸. Os esforços empreendidos para devolver aos corpos as suas cabeças, para assim restitui-los à vida com a mesma força implacável que os destruiu, assemelham-se aos variados esforços teóricos muito bem polidos pela linguagem filosófica do ser e sob as suas exigências. Mas o ponto em que o escândalo da troca atinge o limite, a consciência ambígua em que, entretentes, a verdade da narrativa expõe-se à percepção das culminâncias históricas e depõe as últimas pretensões filosóficas da totalidade, são como espelhos escatológicos do contemporâneo. A vitalidade moribunda da cultura ocidental e o caráter mortal do pensamento que ecoa na novela *Cabeças trocadas* estendem-se até a teoria do conhecimento regida pela separação entre sujeito e objeto. E o homem, enclausurado como uma mônada à fungibilidade universal, só abstratamente, em seus espaços de manobra, pode esquivar-se, preservando-se, do escândalo em que participa como personagem principal, oferecido em espetáculo para si mesmo. Inapreensível à teorização, o próprio do escândalo é não deixar incólume, não poder preservar a si perante ele; e, pois, não obstante as defesas e os mecanismos que venham a ser erigidos para renovar a ferida, ainda que estes corpos sejam restaurados, rearticulados, algo permanece – conforme escreveu Blanchot: “o corpo se restabelece, mas a experiência do sofrimento permanece”³⁹, imbricada à “dissolução do homem no ser que o tenta e no qual entra”, dialogando com Emmanuel Levinas⁴⁰.

O dilaceramento do eu no âmago das perspectivas que anseiam e que ensejam a

37 MANN, op. cit. p. 66.

38 Idem. Ibidem, p. 66.

39 BLANCHOT, op. cit, p. 280.

40 LEVINAS, Emmanuel. *Humanismo do outro homem*. Petrópolis: Vozes, 2009, p. 87.

resolução das contingências temporais, dilaceramento elevado ao motivo da paródia de Thomas Mann nessa narrativa, está desde o início intrincado com “o problema da morte” que, como notou Otto Rank, “ameaça constantemente a personalidade”⁴¹. Segundo Northrop Frye, a literatura “é em grande parte uma arte de analogias enganadoras e de identidades equivocadas”⁴², motivo pelo qual, como afirma Tzvetan Todorov, “num mundo que é bem o nosso, tal qual o conhecemos, produz-se um acontecimento que não pode ser explicado pelas leis deste mundo familiar”⁴³. Há, pois, desde logo um abismo sobre o qual estão abeirados os terríveis espectros do eu em profundo desespero de ser, e de encontrar outrem “sob a forma concreta de incômodo intruso”⁴⁴. Sem desconectar as suas próprias imagens mentais da imagem que o outro proporcionava a cada um dos amigos, a situação em que se encontravam Shridaman e Nanda era totalmente enervante, e bem poderia ser chamada de experiência dos limites, tendo em vista a nua exposição e o precário equilíbrio que subsiste no interior da linguagem em comum de ambos e no âmago da designação à qual foram submetidos a partir do transtorno cabal de uma situação só aparentemente estável.

A exibição daquilo que tem o condão de tocar nos restos de atividade psíquica animista e estimular a sua manifestação inquietante através da narrativa, como escreveu Sigmund Freud, não precisa submeter-se ao “teste da realidade”. O inquietante que deveria permanecer secreto, mas apareceu nessa ficção respeita a necessidade de “um conflito de julgamento sobre a possibilidade de aquilo superado e não mais digno de fé ser mesmo real”⁴⁵. Nesse sentido, em toda a sua construção narrativa essa obra protesta contra o critério realista da existência, contra o pensamento da identidade que protege a dicotomia imperante e caracteriza a consciência coisificada “na época da impotência subjetiva”⁴⁶. Ela apresenta-se parodicamente como representação do mistério moderno, como “reduplicação do ser”, e assim, como para-ontologia que “expressa a impossibilidade da língua alcançar a coisa, e da coisa encontrar o seu nome”⁴⁷, e faz isso a partir de uma construção narrativa fantástica que não se harmoniza ingenuamente com

41 RANK, Otto. *O duplo*. Rio de Janeiro: [s/ ed.], 1939, p. 16.

42 FREYE, Northrop. *Mito, ficção e deslocamento*. In: *Fábulas de identidade: estudos de mitologia poética*. [s/ cidade - s/ ed. - s/ d], p. 43.

43 TODOROV, Tzvetan. *As estruturas narrativas*. São Paulo: Perspectiva, 2006, p. 40.

44 RANK, op. cit. p. 40.

45 FREUD, Sigmund. *O inquietante*. In: *Obras completas*, v. 14, (1917-20). São Paulo: Cia das letras, 2010, p. 372.

46 ADORNO, Theodor. Sobre sujeito e objeto. In: *Palavras e sinais: modelos críticos 2*. Petrópolis: Vozes, 1995, p. 192.

47 AGAMBEN, *Profanações*, p. 47.

o século XX do qual provém, exigindo da sua temporalidade própria o recolhimento de toda a ambiguidade junto à estranheza da qual não poderá jamais se recuperar. Ali, onde o essencial permanece obscuro e o presente permanece fora do presente e onde esvanece toda possibilidade de uma presença segura, Thomas Mann estabelece um espaço no qual a literatura encontra “o lugar da relação nua”⁴⁸ por meio da qual introduz um permanente sequestro.

Em certa ocasião, encontraram-se os amigos desorientados no que diz respeito às suas direções. Eles percorriam a passeio uma curta viagem até os progenitores de Sita, que nesta altura da novela havia casado com Shridaman, mas não tirava os olhos sobre o corpo de Nanda, nem mesmo os pensamentos. Durante o trajeto ocorreu deles se perderem, desnortarem-se. Mas, tendo em vista o caráter fantástico da narrativa não é possível definir exatamente se tal situação foi levada a cabo pelo mero acaso ou se foi mesmo a sinistra e tenebrosa deusa Durgâ quem os conduziu, por meio desses meandros, ao seu próprio santuário. Aconteceu assim de se encontrarem aos seus pés, diante de seu templo; e Shridaman, “obedecendo a um impulso do seu coração manifestou o desejo de apelar-se e de prestar homenagem à Deusa”⁴⁹. Assim o fez, entrando no “ventre maternal dessa caverna”⁵⁰ e dizendo aos companheiros que voltaria muito em breve: desceu da carroça e subiu os degraus do templo, enquanto Nanda (que até aqui guiava o veículo e mantinha-se voltado para a parelha) e Sita (que sentara atrás deste) deveriam aguardá-lo. O que decorreu com Shridaman após cravar os olhos “no rosto feroz, implacável daquela que exige sacrifícios e traz consigo a morte, enquanto confere a vida”⁵¹, não pode ser aceito como uma ocorrência normal, como sabe o narrador. A cada momento crescia em si o seu horror e “monstruosos tremores, frios e quentes, sacudiam-no, um após o outro, impeliavam-no a um ato extremo”⁵². E assim, após proferir algumas palavras obscuras Shridaman ergueu a espada do chão, oferecida pelo templo, e decepou a própria cabeça.

“Isso foi dito rapidamente, e não menos rapidamente foi feito. A autodegolação, por mais exemplos que dela se narrem, é um ato quase irrealizável”⁵³. Mas, basta dizer que para tal empreendimento foi necessário a reunião assombrosa de todas as forças

48 BLANCHOT, *O livro por vir*, p. 46.

49 MANN, op. cit. p. 42.

50 Idem. Ibidem, p. 47.

51 Idem. Ibidem, p. 44.

52 Idem, ibidem, p. 44.

53 Idem. Ibidem, p. 45.

vitais com abissal arrebatamento. Logicamente, Shridaman já não podia voltar junto aos amigos, que continuavam esperando emudecidos até que Nanda quebrou o gelo e interpelou Sita, sem referir o seu nome. Decidido a trazer de volta seu amigo tão íntimo, Nanda desceu da carroça e adentrou o santuário, onde topou, sob “um grito surdo nos lábios”⁵⁴, com o semblante de Shridaman: a cabeça separada do tronco e todo o sangue jorrando pelos veios do templo. Era esse “o pavoroso espetáculo que se lhe descortinava no chão”⁵⁵ e que Nanda não podia suportar. Mas, como alguém tão mirrado conseguiria força suficiente para separar por completo a cabeça do corpo? “Que deve ter passado no teu íntimo, para tornar-te capaz disso? Que dança de sacrifício não terão executado em teu peito, de mãos dadas, a generosidade e o desespero, para induzir-te à imolação!”⁵⁶, interrogava-se Nanda sobre o amigo dividido em duas partes. E afirmando mais uma vez que não tencionava sobreviver apartado dele, bem como que não haveria razões suficientes e capazes de explicar a sua própria sobrevivência após a catástrofe a qual estava já submetido, mas também com medo de ter o seu nome próprio conspurcado entre os seus, diante da evidente cobiça amorosa a que estava metido com a mulher do amigo, Nanda executou com seus braços musculosos a sentença que lhe cabia, e caiu atravessado sobre o amigo enquanto a sua cabeça também rolava para junto da cabeça daquele. “Também o sangue de Nanda jorrava inicialmente aos borbulhões, com grande violência, para em seguida escorrer devagar pelos sulcos rumo à boca da cova”⁵⁷.

A agitação de Sita pela ausência de ambos junto a si, jamais lograria suscitar nela o que, ali, deveras havia ocorrido. Mesmo que no seu íntimo e em regiões muito profundas “talvez se originasse a suspeita de algo horroroso”⁵⁸. Com isso, a bela Sita desceu do carro – “não respirara nem cinquenta vezes, e já se lhe deparava o mais horroroso espetáculo”⁵⁹. Não suportou a sua visão e desmaiou, estatelada. Mas “o espetáculo horroroso tinha tempo suficiente para aguardar”⁶⁰, e continuou inalterado até que a infortunada mulher voltou a si, levantando as mais diversas especulações sobre o acontecimento, todas as quais a envolviam sobremaneira no bojo da catástrofe, reclamando aos deuses acerca daquela mútua façanha cometida sob o jugo de uma só espada. Sita decidiu, então, seguir também o caminho já escolhido pelos amigos-irmãos

54 Idem. Ibidem, p. 48.

55 Idem. Ibidem, p. 49.

56 Idem. Ibidem, p. 49.

57 Idem. Ibidem, p. 51.

58 Idem. Ibidem, p. 52.

59 Idem. Ibidem, p. 53.

60 Idem. Ibidem, p. 53.

e só não logrou êxito em enforçar-se porque, como uma espécie de deus *ex machina*, foi interpelada pela voz da Inacessível deusa Durgâ-Devi, a própria mãe do mundo. Empreenderam entre si uma dura conversa ao cabo da qual, após as mais íntimas exposições de Sita, a deusa informou que não se dispunha a aceitar o sangue de ambos e ficar com essa oferenda. A partir daí, a compreensível excitação de Sita, “tremendo de febril nervosismo”⁶¹, toma conta do isolamento no qual ela se encontra submetida ao regozijo cego das suas próprias fantasias. Com a ajuda da deusa e proferindo as palavras corretas, abençoadas também pelo jugo da espada, as cabeças foram fixadas no lugar, “sem sinais nem cicatrizes”⁶². E ao esforço do narrador, daí em diante, se mistura a confusão provocada pelos cortes radicais das cabeças e pela sua reunião, ambos só empreendidos com a ajuda da Deusa. Mas os corpos restabelecidos firmemente como as personagens centrais da narrativa retornam à linguagem do narrador como tensão, são os ecos de uma corporeidade pensada separadamente da posição que os seus próprios pensamentos precisariam assumir frente aos “seus” corpos. Ao se levantarem os jovens à frente de Sita olharam-se, e fazendo isso enxergaram no outro o corpo que lhes pertencera; assim, “para olharem a si próprios deveriam ter olhado um para o outro. Tal era a natureza da restauração”⁶³. As cabeças dos jovens inseparáveis tinham sido trocadas. E, enfim, o esposo e o amigo ressurgiam diante de Sita “não como os seres que tinham sido, mas sim misturados”⁶⁴.

Para Ricardo Timm, “a mutabilidade que caracteriza a história é na verdade um desembocadouro do incontrolável, e, portanto, um escândalo para qualquer constelação bem-arranjada”⁶⁵. A julgar pela cabeça seria necessário dizer que Shridaman, uma vez em posse do corpo que lhe era alheio, chegando agora a ser o seu, cessou de desejar no outro o que não lhe pertencia, e admirava apenas a si próprio com os pulsos do outro. Por outro lado, Nanda, que dizia não se considerar admirado pela intensa atração que os corpos opostos provocaram entre si quando foram juntados, dada a evidência da amizade que os ligava, reivindicou para o corpo que lhe coube os direitos matrimoniais junto à bela Sita. “– Trata de raciocinar com tua cabeça, Nanda!”⁶⁶ gritou, então Shridaman que se julgava o mais feliz dos homens. Mas, afinal, quem é doravante Nanda e quem é, por sua vez, Shridaman? Para Nanda, que sempre cultivou com vigor o

61 Idem. Ibidem, p. 66.

62 Idem. Ibidem, p. 66.

63 Idem. Ibidem, p. 66.

64 Idem. Ibidem, p. 67.

65 SOUZA, *Da neutralização da diferença à dignidade da alteridade*, p. 198.

66 MANN, op. cit, p. 71.

seu corpo, é inegável que esta é a coisa principal do indivíduo, sendo, aliás, “o corpo e não a cabeça que gera os filhos”⁶⁷. A julgar, assim, pelo corpo, o esposo de Sita é quem carrega doravante a cabeça de Nanda. Mas, o que vale o indivíduo, o corpo ou a cabeça? E não é notório, contudo, o equívoco dos termos aos quais estão mediados reciprocamente por uma falsa separação Nanda e Shridaman? Pois, em todos as suas fendas, “o outro pelo qual eu sofro”⁶⁸ e pelo qual se encontram abismados Nanda e Shridaman, consubstancia-se literariamente na duplicidade que projetam e da qual em vão pretendem se libertar. Imergidos e “impelidos ao redor da roda do ser”⁶⁹ e sem condições de decidir sobre o futuro das suas desventuras, principalmente a respeito de quem é quem, e de qual corpo dormirá doravante com Sita, os três decidiram submeter-se ao julgamento de um “asceta experimentado em matéria de autodomínio”⁷⁰, que através de operações lógicas e ascéticas, como era de se esperar, empreendeu um raciocínio silogístico que resolveu finalmente pela cabeça: “Esposo é quem dele a cabeça tem”⁷¹. Mas a débil consciência de si no limiar do corpo que se reestabelece não forma unidade com o refluxo do sangue ao longo das veias. E como definhavam lentamente as expectativas de um acordo último que superasse a duplicidade e mesmo a triplicidade da situação em que se encontravam, sem conseguir libertar-se da carapaça dentro da qual em vão se revolviam, sob a desagregação da identidade e da experiência e sem o apaziguamento da consciência das suas debilidades, o narrador propõe o desfecho trágico da narrativa. “Narra-se o que é demasiadamente real para não arruinar as condições da realidade comedida que é a nossa”, afirma Blanchot⁷². E “o reencontro consigo não se verifica”, como escreveu Levinas⁷³. O fato de que, recoberto de cinzas, o homem não tenha dado por encerrada a sua tarefa de narrar, provoca sub-repticiamente exceções a si mesmo, porque a sua exigência é já excessiva: aquilo com o que não se depara diante dos limites da representação, abrindo-se ao combate extremo a respeito do que sustenta a si próprio não obstante a multiplicidade de si e de ti. O choque, a perplexidade diante da alteridade radical da morte, sustenta dialeticamente a exceção. Assim é que a abstração e a suspensão da vida a que estamos submetidos no seio da cultura ocidental, e por esses meandros, produzem os limites da corporeidade e da

67 Idem, *ibidem*, p. 71.

68 LEVINAS, *Humanismo do outro homem*, p. 100.

69 MANN, *op. cit.*, p. 83.

70 Idem. *Ibidem*, p. 79.

71 Idem. *Ibidem*, p. 84.

72 *Op. cit.*, p. 272.

73 LEVINAS, *Humanismo do outro homem*, p. 94.

narratividade.

Referências bibliográficas

ADORNO, Theodor. Crítica cultural e sociedade. In: **Prismas: crítica cultural e sociedade**. Trad. Augustin Wernet e Jorge Mattos Brito de Almeida. São Paulo: Ed. Ática, 1998.

ADORNO, Theodor. **Introdução à sociologia**. Trad. Wolfgang Leo Maar. São Paulo: Editora UNESP, 2008.

ADORNO, Theodor. Posição do narrador no romance contemporâneo. In **Notas de literatura I**. Trad. Jorge M. B. de Almeida. São Paulo: Duas cidades/Ed. 34, 2003.

ADORNO, Theodor. Sobre sujeito e objeto. In: **Palavras e sinais modelos críticos 2**. Trad: Maria Ruschel. Petrópolis: Vozes, 1995.

ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos**. Trad.: Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

AGAMBEN, Giorgio. **Profanações**. Trad. Selvino José Assmann. São Paulo: Boitempo, 2007.

BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas, v. 1 – magia e técnica, arte e política**. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. 7ª Ed., São Paulo: Brasiliense, 1994.

BLANCHOT, Maurice. **O livro por vir**. Trad. Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FREUD, Sigmund. O inquietante. In: **Obras completas, v. 14, (1917-20)**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Cia das letras, 2010.

FREYE, Northrop. Mito, ficção e deslocamento. In: **Fábulas de identidade: estudos de mitologia poética**. Trad. Sandra Vasconcelos. [s/ cidade - s/ ed. - s/ d]

LEVINAS, Emmanuel. **Humanismo do outro homem**. Trad. Pergentino Pivatto (coord.). Petrópolis: Vozes, 2009.

MANN, Thomas. **As cabeças trocadas. Uma lenda indiana**. Trad. Herbert Caro, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2ª ed. 2000.

MORIN, Edgar. **O homem e a morte**. Trad. Cleone Rodrigues. Rio de Janeiro: Imago, [s/d].

RANK, Otto. **O duplo**. Trad. Mary Lee. Rio de Janeiro: [s/ ed.], 1939.

ROSENZWEIG, Franz. **El nuevo pensamiento**. Trad. Isidoro Reguera. Madrid: Visor, [sem data].

SOUZA, Ricardo Timm de. Da neutralização da diferença à dignidade da alteridade. In: **Sentido e alteridade: dez ensaios sobre o pensamento de Emmanuel Levinas**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

SOUZA, Ricardo Timm de. O século XX e a desagregação da totalidade. In: **Totalidade e desagregação: sobre as fronteiras do pensamento e suas alternativas**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

TODOROV, Tzvetan. **As estruturas narrativas**. Trad. Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Perspectiva, 2006.