

A POÉTICA DA ESPERANÇA: HIPÓTESES DE LEITURA DA POESIA DE CZESŁAW MIŁOSZ À LUZ D'O TESTEMUNHO DA POESIA

Rondinely Gomes Medeiros (UFPR)¹

Resumo: Tomando as reflexões do poeta, romancista, ensaísta e historiador da literatura Czesław Miłosz em “O Testemunho da Poesia”, sequência de conferências pronunciadas em Harvard em 1981, um ano depois de receber o Nobel de Literatura, na qualidade de texto, hoje, central para a compreensão da poética e, mais, da ética e da heurística que orientam a, se exprimem em e se depreendem de sua poesia, pretendemos ler o estatuto da esperança em alguns poemas, seus e de seus colegas de tempo e país, sob a luz das considerações exuberantes e incisivas destas conferências.

Palavras-chave: Literatura Polonesa; Poesia Polonesa; Literatura de Testemunho; Czesław Miłosz

Da leitura atenta da obra de Miłosz percebe-se sua relação complexa com a esperança, e não apenas (embora também) como tema ou conteúdo de um ou outro trecho, mas antes de tudo como uma disposição que assalta o espírito, uma inclinação intelectual irresistível. Como anota Marcelo Paiva de Souza, citando S. Baranczak, “o tema-chave subjacente às seis conferências de Miłosz não seria ‘nada menos do que a esperança, e a poesia como possível fonte da esperança’” (SOUZA, 2012, p. 15). Tal inclinação é esmiuçada durante as aulas como o efeito de um cruzamento insuspeitado entre a experiência direta da história e o cultivo de uma perspectiva oblíqua em relação aos fatos e objetos da experiência, um realismo cuja fonte é o ponto tangente entre a reta do impacto da vivência direta e a curva da “busca incessante pelo Real”.

A história em questão não é aquela de fatos retumbantes, mas a cotidiana experiência de estar vivo em um certo lugar e um determinado tempo: “A historicidade pode revelar-se em um detalhe arquitetônico, na configuração de uma paisagem...” (MIŁOSZ, 2012, p. 36). O poeta mune-se de equipamentos espirituais, isto é, ao mesmo tempo linguísticos e carnis, para flagrar justamente o instante em que essa experiência se cruza com o mistério da existência efêmera, o Real. Por isso, ou seja, por participar da lama primordial de que são feitas as experiências dos homens e mulheres, Miłosz insiste que o poeta, por mais meticulosa que seja sua atividade, não pode se apartar do convívio da “grande família humana”. A esperança que concerne à poesia de Miłosz é aquela que o poeta vislumbra no seio mesmo da humanidade, ainda que (ou mesmo particularmente) no meio da infâmia e da dor.

¹ Mestrando em Literatura (UFPR). Contato: rondinelysm@gmail.com.


I

A poesia, como a vê Czesław Miłosz, não paira pura sobre as intempéries do mundo, não é a comunicação que os iniciados recebem, para decifrá-la, do mundo supralunar; é, antes de mais, testemunha e participante do fluxo de acontecimentos que constitui sua época. Mas isso não deve levar, segundo o autor, ao determinismo “à maneira predileta das escolas de sociologia de orientação marxista” (MIŁOSZ, 2012, p. 44). Tal testemunho da poesia é potencial, não prescritivo; “o estado da poesia de uma determinada época *pode* prestar testemunho da vitalidade ou do esgotamento das fontes que alimentam a civilização.” (Idem, p. 68, grifo do A.)

Miłosz mobiliza, então, um seu parente, poeta também no século XIX, Oscar Miłosz, para argumentar que é da natureza mesma da poesia ser, por participação, a “geratriz e guia” daquilo que é denominado por este de “Movimento”. O ensaísta chama a atenção para a escolha precisa da palavra pelo seu predecessor: “Notemos que não é empregada a palavra Progresso, mas sim Movimento”, o que indicaria não “uma ascensão linear”, mas a “mudança incessante” e “o jogo dialético dos opostos” (Idem, p. 69). O estatuto da poesia no seio da linguagem seria então tanto da ordem do engendramento do movimento de circulação da energia vital entre os opostos, como da tarefa de orientação: “a linguagem de cada período histórico recebe e fixa sua forma graças à poesia” (Idem, p. 69). Para não ser reduzida a um determinismo sociológico, essa participação oferece uma perspectiva singular, mas não substitui a própria experiência; acrescenta-se como um conjunto vazio, que pode ser inferido e qualificável, mas não identificado e isolável. Ademais, a concepção de exclusividade da poesia é própria da divisão metropolitana do *fin-de-siècle* entre poetas e medíocres, rechaçada por Czesław Miłosz. O final de seu poema “Anotado de manhã cedo: na Telegraph Avenue” denota bem o estado de complementaridade, mas não de exclusividade, da poesia:

Alguém vai se perguntar se isto é verso ou prosa e qual a intenção de Miłosz destinando o fortuito à publicação.


Eu no entanto gostaria enfim de estar além do verso e da prosa, da intenção e da justificação. (MIŁOSZ, 2003, p. 71)



Dados os pressupostos teóricos, a preocupação de Miłosz se dirige especificamente ao “tipo de testemunho que a poesia dá de nosso século” e à singularidade da experiência polonesa nesse processo.

Durante as seis conferências, Miłosz elenca variadas características da poética polonesa do século XX de forma a bordar uma constelação de contrapontos desta à experiência Ocidental. Surgindo do cruzamento de influências geopolíticas (Roma-Bizâncio) e de grandes matrizes culturais (Ocidente-Oriente), a poesia polonesa teria mantido as formas gerais e a vitalidade da língua, de modo que “a língua dos poetas poloneses do século XVI (...) está mais próxima do polonês atual que a língua de *The fairie queene* do inglês dos dias de hoje” (MIŁOSZ, 2012, p. 38). Depois da colonização romântica e simbolista parisiense, cujo *ethos* de isolamento exaspera Miłosz, a poesia polonesa prova, então, pelos acontecimentos do século XX, do abalo acachapante da intromissão da História, que revoga o abismo produzido pela *bohème* entre a Arte em sua pureza etérea e os artefatos mesquinhos do mundo, pois, como observado acuradamente por Oscar Miłosz, “as tragédias fazem desaparecer o cisma entre o poeta e a grande família humana” (MIŁOSZ, 2012, p. 48).

Renegando, então, a separação farisaica do simbolismo, Miłosz interpreta o testemunho da poesia polonesa do século XX sob o foco de suas experiências mais traumáticas, de território ocupado e arruinado, deformado em campos de aprisionamento, tortura e extermínio, dilacerado entre dois totalitarismos, dominado e silenciado; debaixo da roda dentada da História, antes de ser imoral ou desprezível, foi mesmo impossível que a poesia se mantivesse afastada das intempéries, na medida em que ouvir o grito do supliciado é já participar do suplício, seja como vítima, seja como carrasco. Em *The History of Polish Literature*, Miłosz anota com terror: “*if the screams of the tortured are audible in the poet’s room, is not his activity an offense to human suffering?*” (MIŁOSZ, 1983, p. 458). A dificuldade de manter um nível vital de expectativa numa catástrofe continuada é, segundo Miłosz, testemunhada pela atividade poética, e o caso da Polônia – que, “em virtude dos acontecimentos extraordinários e letais que lá tem ocorrido, comparáveis apenas a violentos terremotos, faculta uma perspectiva peculiar” (MIŁOSZ, 2012, p. 35) – é *um* dos casos que povoam e dão o tom do tempo: “o século XX nos forneceu, infelizmente, a prova mais simples da realidade: a dor física” (Idem, p. 98); “a esperança permeia nosso século? Talvez, mas a poesia



não confirma essa impressão, e seu testemunho é mais fidedigno que o jornalismo” (Idem, p. 50). Ainda que seja “autoterapia”, a poesia não está imune ao pessimismo justificado.

Contudo, em certo momento, Miłosz caracteriza a poesia polonesa do novecentos como “poesia de rebelião” (Idem, p. 51): “a poesia polonesa tornou-se o lar de uma esperança incorrigível, que os desastres históricos não puderam extinguir” (Idem, p. 46). Parece, assim, que há dois modos da esperança, embora a experiência poética só de um deles dê testemunho, encontrando, no meio do cataclismo do século, sua tarefa mundana de transdizer o Real que busca incessantemente. Ali onde há sofrimento há também resistência e criação.

Dois poemas de colegas próximos a Miłosz bem exprimem tal persistência; o primeiro, “No Meio da Vida”, de T. Rozewicz, apresenta a recondução solitária da linguagem no caminho do auto-reconhecimento, do reconhecimento do mundo e de sua reconstrução, na aspereza da catástrofe.

Depois do fim do mundo
depois da morte
me achei no caminho da vida
criava a mim mesmo
construía a vida
gente animais paisagens (SIEWIERSKI & NEUD, 1994, p. 52).


Já em “Fim e começo”, de W. Szymborska, essa tarefa é anônima e comunitária:

Depois de cada guerra
alguém tem que fazer a faxina.
Colocar uma certa ordem
Que afinal não se faz sozinha.

(...)

Alguém tem que erguer a viga
Para apoiar a parede,
Pôr a porta nos caixilhos,
Envidraçar a janela.

Aqui se delinea mais claramente o recesso onde a esperança repousa na poética polonesa, segundo Miłosz. É no cotidiano fugaz, nas minúcias desimportantes do dia-a-dia que a imagem da expectativa dinâmica, uma espera em ação, vai se perfazendo. Esse




bojo comum da vida humana é o mesmo caldeirão de Real que a poesia buscaria acessar. Uma experiência oblíqua da realidade só é, para Miłosz, acessada pela inclinação ao mágico-miraculoso próprias do sonho e da infância (objetos de ataque feroz da investida cientificista modernista), fazendo com que o horizonte e o chão se fundam como substratos da história e como fundamento da continuidade da esperança – seu efeito, no meio do inferno. Se “o verdadeiro lar do poeta polonês é sua história” (Idem, p. 148), a sua expressão última não é a da guerra, mas a do milagre do cotidiano “depois de cada guerra”. Uma história menor, cuja efetividade requer que não se esconda o chão sujo da dor histórica, mas dele tire seu sustento e vigor.

II

Ao se posicionar contra o fim do assombro e do mágico, provocado pelo triunfo da ciência moderna, Miłosz enxerga na atividade do poeta a preservação do manancial daquilo que ele chama de “desejo do maravilhoso”, característico da experiência infantil diante do mundo – contra e pressionado pelo ensino científico escolar, espécie de cavalo de Troia da Modernidade. Nisto ele se avizinha da perspectiva pela qual Lévi-Strauss analisa a anterioridade e persistência do que chama de pensamento selvagem nas sociedades ocidentais, nas quais este permanece, em certos nichos das ciências humanas e predominantemente nas elaborações artísticas, como uma “reserva ecológica” do pensamento não domesticado no seio do Ocidente. Esta observação remete às direções opostas que, daí, as assim chamadas Humanidades e suas cercanias, no século XX, tomaram. Uma delas esteve atenta ao crescimento e aprimoramento do exercício de Poder e da expansão da devastação ambiental, realizados com o suporte indispensável da ciência e, por isso mesmo, dedicou-se a desconfiar do caminho da Modernidade e a pregar um *pessimismo* radical em relação à *excepcionalidade humana*, herança da teologia cristã preservada intacta no núcleo do pensamento científico (o ‘ápice da evolução’, o ‘único primata com linguagem articulada’, o ‘animal que deseja’, o ‘que não coincide consigo mesmo’, o ‘condenado à liberdade’...)

Entretanto, na direção oposta àquela enveredada pelo anti-humanismo estruturalista, Miłosz acusa a ciência moderna do contrário, de descentrar o homem de si mesmo, de lhe retirar a excepcionalidade até então vigente. Talvez a título de herança ideológica de seu parente e poeta Oscar Miłosz, de quem se considera discípulo, Czesław Miłosz mantém sua fé numa certa e ambígua virada científica que pode ocorrer




no futuro e que reabilitará o “desejo do maravilhoso”: “O tecido social assimila os derivados da ciência com certo atraso (...) a imagem de mundo a delinear-se na nova ciência, na qual o miraculoso tem lugar de pleno direito, *ainda* não chegou a se difundir” (MIŁOSZ, 2012, p. 87. Grifo nosso). Supondo, não sem razões suficientes, que a transferência do sistema científico de causas e efeitos impessoais para o domínio das relações sociais provoca um abandono cruel da comunidade humana diante das responsabilidades pelas catástrofes históricas, o ensaísta aposta no retorno do homem ao centro de uma ciência transfigurada pela redescoberta do “maravilhoso”, a partir do que ele chama de “força elementar humana”, força potencial que o poeta vislumbra e pela qual “tanto antecipa quanto aproxima o futuro”.

A escatologia que informa a poesia de Miłosz parece partir do pressuposto da anterioridade e da persistência do desejo e do sentido em relação aos acontecimentos catastróficos. Mesmo assim, a esperança, que começa se equilibrando entre duas direções, inclina-se acentuadamente, e amparada por uma suposta e ainda mal-entendida virada miraculosa da ciência, no rumo da fé radical na excepcionalidade humana: “a cada dia podem-se ver sinais dando testemunho de que agora, neste instante, algo novo nasce, algo até aqui jamais visto em tal escala: a humanidade como uma força elementar, consciente de não pertencer à Natureza – pois só o homem recebeu em legado o tesouro que é a memória, vale dizer, a história” (Idem, p. 153).

Porém, se o ensaísta prefere apostar tudo no triunfo do Homem, não é tão facilmente que as direções da esperança se decidem no âmbito da escrita do poeta. A própria escatologia miłosziana já havia transitado, ainda dentro do cadinho humano, por elaborações bem menos centradas no triunfo da História, em favor de uma esperança bem menos otimista, aquela que se resigna diante da continuidade do mundo e que procede por uma relativização da importância moderna do destino humano, individual ou coletivo. É o que se entende, por exemplo, nas imagens perturbadoramente calmas da perseverança do mundo durante seu fim em “Canção sobre o fim do mundo”, de 1943-1944, época, por sinal, de uma exacerbação particular da violência na Polônia:

No dia do fim do mundo
uma abelha circula ao redor da chagueira,
um pescador remenda sua rede rota,
feliz o boto salta no mar.
(In: SIEWIERSKI & NEUD, 1994, p. 24)




O apocalipse surpreende pela absurda permanência da realidade mais chã e pela descrença geral em sua ocorrência: “Ninguém acredita que isto esteja acontecendo agora”. Assim também o narrador de “O Vale dos Demônios” tece elucubrações sobre a continuidade dinâmica do mundo caso tivesse explodido uma granada que fora jogada no quarto do menino Tomás: “o mundo teria seguido seu curso; andorinhas, cegonhas e estorninhos teriam revoado do além-mar em suas migrações; vespas e marimbondos continuariam sugando o sumo doce das peras” (MIŁOSZ, 1982, p. 65). No caso do poema não é o idílio que se prega com esta esperança pessimista, como se o cataclismo precisasse ser denegado, mas exatamente o seu oposto, tal como ressoa no poema “Fim e Começo”, de W. Szymborska: depois do fim do mundo, o mundo continua e ainda é possível. Os povos ameríndios e africanos trucidados pela colonização europeia extramuros bem o sabem, os povos trucidados pelas sucessivas colonizações europeias intramuros também o sabem – que há uma pergunta que insiste: como se pode viver depois do fim do mundo?

Agora a esperança restaura seu equilíbrio livrando-se da gravidade onipresente do Destino Manifesto do Homem. O antropocentrismo supostamente e ao mesmo tempo pré- e pós-moderno pregado por Miłosz contrasta ferozmente ainda com aquele paganismo animista que constitui como que o plano místico de fundo tanto de alguns poemas seus, quanto da belíssima sequência de descrições da vida bucólica em “O Vale dos Demônios”, como ainda de algumas reflexões tecidas acerca da vida dos objetos na poesia de seus coetâneos. É o caso da interpretação do embate vívido entre o sequestro da história e o fazer poético que Miłosz empreende na quinta de suas conferências, apontando no poema de Z. Herbert “A Pedra” o resguardo da história, por sua ausência, na vida do objeto; em sua austera inabilidade para modificações drásticas de si mesma, a pedra permanece mundana, indomável e actante:

- não se domam as Pedras
até o fim elas nos fitam
com um olho sereno e muito claro.
(In: SIEWIERSKI & NEUD, 1994, p. 114)

Não por acaso trata-se de posição simétrica oposta à famigerada consideração de Heidegger sobre a falta de mundo na pedra – logo este cuja proximidade aterradora com




o III Reich não deve deixar de ser observada. Para a pedra-mero-objeto não é necessário supor ou resguardar um sentido e um mundo, destino igual ao reservado pelo regime nazista para as populações exterminadas, que como as pedras sem-mundo deviam curvar-se ao prometeico Homem, criador de mundos.

Logo mais à frente, na mesma conferência, a pedra-objeto-sujeito volta às considerações de Miłosz, dessa vez desde um poema de seu admirado A. Wat, em que se descreve um exílio voluntário junto à taciturnidade ativa do mundo das pedras, um tornar-se-com-as-pedras. Aqui é o silêncio que toma a atitude, a esfera do silêncio onde “deparamos com a poesia polonesa” (MIŁOSZ, 2012, p. 130) e onde ocorre mais um encontro com o histórico. Tornar-se pedra, aliás, é um tema tratado de forma diagonal também por W. Szymborska em “A Mulher de Ló”, na qual a estátua de sal exaspera-se em intrigante eloquência, tentando entender e comunicar para outrem os motivos diversos, amontoados e conflitantes que precipitaram a catástrofe sobre si. De Wat a Szymborska, a pedra passa de destino invejado a destino lamentado, mas continua, desde Herbert, como objeto vívido, sensitivo, que observa e que fala, que tem mundo e sentido, objeto-sujeito.

Em vez de antropocentrismo – a excepcionalidade do humano – o tratamento dado pelos poetas às pedras, corroborado pela análise elegante de Miłosz na quinta conferência, é o de uma antropomorfização – uma dissolução do humano para aquém e além do Homem; e assim preconiza uma como que contra-efetuação da história por meio do ofício poético, o que também se vê diante da pluralidade de seres extra-humanos presentes na obra de Czesław Miłosz. Os demônios que habitam o Vale do Issa de sua infância, retratado com serenidade e vigor no romance a que serve de cenário, são dotados de formas humanas e animados por espírito semelhante. Seu paganismo, entretanto, não se coaduna com a universalização pretendida desde o Iluminismo, porque lhe opõe uma radical localização espaço-temporal, que não pode ser subsumida a algo como uma essência própria do humano.²

² O Vale do Issa tem a particularidade de ser habitado por uma quantidade anormalmente grande de duendes. (...) Os que já os viram dizem que eles são pequenos, do tamanho aproximado de um menino de dez anos. (...) É possível que, conhecendo o respeito supersticioso em que são tidos os alemães – povo que são do comércio, da ciência e das invenções – os diabretes procurem emprestar-se um ar de gravidade vestindo-se à maneira de Immanuel Kant, de Königsberg. Não é por acaso que no Vale do Issa o Espírito Mau é também conhecido como o Alemãozinho – o que implica que o demônio está ao lado do Progresso (MIŁOSZ, 1982, pp. 5-8).



Ainda que um tanto idealizada, e não por menos por ser uma narrativa muito próxima das memórias da infância, em “O Vale dos Demônios” a convivência dinâmica entre os mundos cristão e pagão, de resto reflexo do processo milenar de assimilação recíproca dessas cosmologias no mundo rural europeu, é ameaçada por uma espécie de poluição do Progresso que aparece, em todo o livro, nas formas de recrudescimento do poder estatal, guerras e exílios: a intromissão da História, com seu poder universalizante, homogeneizando o complexo de diferença e repetição em que se desenrola a vida comunitária. No final, depois da terra equalizada, as multiplicidades extra-humanas terão sido punidas pela modernidade: “...diabretes de casaca, ai deles; seu interesse pelo que passa nas moradias dos humanos não ficará sem castigo”, e a pena, entre outras vias, se dará pelo mais implacável esquecimento: “Em breve, mais ninguém no Vale do Issa dirá ter visto um deles...” (Idem, p. 232).

A ameaça dos novos tempos homogeneizadores aparece também, vista desde o outro lado, o de depois do exílio, no poema “Rue Descartes”³, em que há uma cisão na consciência do poeta entre a “lembrança dos costumes de casa” e a intimidação diante da “capital do mundo”, já longe de todos os seres extra-humanos, porém bem perto do centro pulsante da ordem que os exterminou; é dali que se vê, como que da janela do tanque, o efeito da guerra:


Deixei para trás os rincões nebulosos.
Adentrei o universal, admirando, desejando

Em seguida, muitos de Iássy e Kolóchvar, ou de Saigon e Marrakech,
Foram mortos, pois quiseram abolir os costumes de casa.

Em seguida, seus colegas conquistaram o poder
Para matar em nome de belas ideias universais.

A poesia de Miłosz resiste ao avanço ideológico da modernização, evidenciando seu caráter destrutivo e violento, o confronto desigual engendrado pelas “ideias universais” diante do sistema anárquico de intercâmbio horizontal entre as diferenças culturais que constituem o mundo vivido. Para amparar uma avaliação justa do que seja tal resistência, recordemos o entusiasmo ideológico da modernização, que opera estereotipando uma espécie de violência orgânica das assim chamadas sociedades

³ Tal como traduzido nas páginas 40-41 de MIŁOSZ, 2012.




arcaicas para justificar sua máquina de extermínio; é assim que um crítico cultural como Marshall Berman, analisando o suplício de Gretchen, no Fausto de Goethe, anima a plateia hesitante, apelando ironicamente para a lembrança da “crueldade e brutalidade de tantas formas de vida que a modernização varreu da face da Terra. Enquanto nos lembrarmos dos destinos de Gretchen, seremos imunes aos nostálgicos fascínios dos mundos perdidos” (BERMAN, 1986, p. 60). Aqui “modernização” funciona como o nome empolgante do termo neutro “ideias universais”.

A perspectiva de Miłosz é a do polo oposto, o das culturas vitimadas: “Tendo visto com nossos próprios olhos aonde leva a violação, em nome da doutrina, do que é costume, ou seja, de tudo aquilo que cresce lenta e organicamente, por séculos, podemos apenas pensar com horror sobre os absurdos em que se enreda a mente humana...” (MIŁOSZ, 2012, p. 42)

Ora, são essas mesmas “ideias universais” que agem como força motora das matrizes da Modernidade – a ciência, o estado e a indústria – que *constituem o complexo antropocêntrico* e que são comuns aos totalitarismos e capitalismo predominantes do século XX, e que, ainda, funcionam como um regime de guerra, o que significa dizer que não permitem um dissenso sem punição, como na expressão certa de Bruno Latour: “é moderno aquele que vai – ou que ia – daquele passado para aquele futuro pelo caminho do *front de modernização* de avanço inevitável, frente pioneira cuja Fronteira possibilita que se qualifique como ‘irracional’ tudo aquilo que faz com que seja necessário voltar, e como ‘racional’ tudo aquilo que faz seguir adiante” (LATOUR, 2013, p. 26. Grifo nosso).

O *front de modernização*, aparelho bélico ideológico ocidental, é a matriz antropocêntrica comum ao socialismo soviético e ao imperialismo capitalista, que, alçando o Homem à qualidade de Destino Universal, suprime toda e qualquer subjetividade dissidente – seja um movimento popular de resistência, um povo, uma cultura, as extra-humanidades da pedra, dos outros animais, das florestas, dos duendes, os excessos que povoam e animam o mundo – e instauram a paz duradoura, silenciosa e mortal.

É o Miłosz ensaísta que declara: “O lado supersticioso de minha natureza é mais forte do que as ideias universais, ao menos no nível em que nasce a poesia.” (MIŁOSZ, 2012, p. 42) e é por essa razão que se pode dizer que a esperança própria do Miłosz



poeta reside na resistência ao que deforma a diferença em Mesmo, deformação esta que as guerras e o xadrez geopolítico do século XX tiveram como missão precípua. A poesia de Czesław Miłosz aponta para uma luminosidade – uma luz bruxuleante – diferente daquela triunfalista apregoada no fim de suas conferências.

A aurora da criança no poeta e o vislumbre da realidade como um “labirinto de espelhos”, com seu esplendor de perigosa magia, vão na contramão da matriz modernizante. Diante dos tormentos do século, a poética de Miłosz prediz uma realidade que “sobrepuxa quaisquer meios de nomeá-la, que só pode ser atingida de um modo oblíquo, nos reflexos em que se entremostra na subjetividade de alguém”(Idem, p. 129). E isto se torna muito próximo da magia mundana que povoa o universo de seres antropomorfos e destitui o homem de sua excepcionalidade e que se expressa no paganismo de sua poesia. É por essa via que se instaura a dissociação entre o Homem, príncipe da consciência, que ordena e submete, e a proliferação de humanidades que, antes e depois de serem vítimas daquele, sustentam a realidade cambiante. E não é que esta poética – ou pelo menos, a nossa interpretação dela – enseje apagar as diferenças entre humanos e não-humanos; muito pelo contrário, multiplica-as dentro e fora e entre os homens e os seres. Ser o homem específico – como todas as espécies de seres o são – não o autoriza a exilar-se em uma ingênua e comprovadamente perniciosa excepcionalidade, como se sua diferença fosse mais diferente que as outras diferenças entre si. Diversamente do homem suprimido e explorado pelo Homem nos regimes de controle do século XX, os destinos das intra- extra- e inter-humanidades articulam uma insequestrabilidade do homem por meio de nomes e artigos definidos: *um* homem (também poeta) em tempos sombrios habita uma região de indistinção de *um* duende, *um* bicho, *uma* pedra.

“Estamos a caminho da unificação do planeta” declara Miłosz (Idem, p. 139) – com um otimismo contraditório, pois próximo daquele propalado pelo Progresso, de que ele alegara desconfiar, além de oposto à esperança-menor de seus poemas – e sem saber que dali a poucos anos iríamos nos dar conta de que a “força elementar humana” realmente acabara por conformar a catástrofe antropomórfica pós-antropocêntrica, fundando uma era de conflagração geofísico-química à qual até empresta seu nome – Antropoceno, cenário insólito que anuncia um mundo em que não mais poderemos, como por ele mesmo pregado, nos distinguir excepcionalmente da Natureza e em que a

esperança terá de ser aquela da perspectiva do poeta, vislumbre sutil e oblíquo da realidade, cheia de lições de passado e disposta a continuar, mesmo no meio da barbárie.

Esperança é quando se acredita
Que a terra não é um sonho, mas um corpo vivo.⁴

Referências bibliográficas

BARANCZAK, Stanislaw; CAVANAGH, Clare. *Polish Poetry of the last two decades of communist rule: spoiling cannibal's fun*. Evanston: Northwestern University Press, 1991.

GOMBROWICZ, Witold. Contra os poetas. Tradução de Marcelo Paiva de Souza. In: *Poesia Sempre: Polônia*. Rio de Janeiro, Ano 15, nº 30, pp. 21-29, 2008.

LATOURE, Bruno. *Investigación Sobre Los Modos de Existencia*. Buenos Aires: Paidós, 2013.

MIŁOSZ, Czeslaw. *O vale dos demônios*. Tradução de João Guilherme Linke. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1982.

_____. *History of Polish Literature*. 2ª ed. Berkeley: University of California Press. 1983.

_____. *Não mais*. Tradução de Henryk Siewierski e Marcelo Paiva de Souza. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2003.

_____. *O testemunho da poesia: seis conferências sobre as aflições de nosso século*. Tradução, introdução e notas de Marcelo Paiva de Souza. Curitiba: Ed. UFPR, 2012.

PAIVA DE SOUZA, Marcelo. No inferno do século XX: sobre o testemunho da poesia, de Czesław Miłosz. In: MIŁOSZ, Czeslaw. *O testemunho da poesia: seis conferências sobre as aflições de nosso século*. Tradução, introdução e notas de Marcelo Paiva de Souza. Curitiba: Ed. UFPR, 2012, pp. 7-24.

SIEWIERSKI, Henryk; NEUD, José Santiago (Seleção, tradução e prefácio). *Quatro poetas poloneses – Czesław Miłosz; Tadeuz Różewicz; Wisława Szymborska; Zbigniew Herbert*. Curitiba: Secretaria de Estado da Cultura, 1994.

SIEWIERSKI, Henrik; PAIVA DE SOUZA, Marcelo. Têmpera e força. In: *Poesia Sempre: Polônia*. Rio de Janeiro, Ano 15, nº 30, pp. 17-19, 2008.

⁴ Como citado em MIŁOSZ, 2003, p. 9.