

Secos & molhados

João Carlos Salles

Secos & Molhados

QUARTETO
EDITORA

Salvador, 2009

Copyright © Quarteto Editora

Editoração eletrônica

Virginia Oliveira

Capa

João Ramos

S168r

Secos & Molhados. Crônicas. João Carlos Salles. __
Salvador: Quarteto, 2009

188 p

Inclui referências

ISBN 978-85-87243-97-3

1. Crônicas. 2. Literatura. Ensaios-Filosofia I. Título. II.
Salles, João Carlos

CDD 800

Todos os direitos desta edição reservados à:

Quarteto Editora

Av. Antonio Carlos Magalhães, 3213

Edifício Golden Plaza, sala 702 e 1009 - Iguatemi

41275-000 – Salvador – Bahia

Telefax: (71) 3452-0210 – Telefone: (71) 3353-5364

Email: quarteto.livros@compos.com.br

Para Afonso

Sumário

Prefácio	9
I	
A filosofia no Brasil	15
Filosofar é preciso	28
O prazer do texto	33
A filosofia, a história e a universidade nova	36
A filosofia como profissão	41
II	
A filosofia e seus leitores	49
Filosofia e cor em Wittgenstein	54
Linguagem e morte	66
Uma quase resenha de <i>A experiência indizível</i>	69
III	
Por sobre palavras e argumentos	77
Anotações sobre teoria e retórica	80
O paletó e o poder	83
A geopolítica do voto	87
Sobre células e argumentos	94
IV	
Luzes e sombras	99
Ubirajara Dórea Rebouças (1937-2001)	103

Bobby Fischer	108
A morte de Hamelin	111

V

Nosso tempo comum	117
O palavroso Alberto Caeiro	119
Linguagem e arte sequencial	123
A primeira pessoa do plural	127

VI

A sorte de cães e gatos	133
A pontualidade dos baianos	136
Da vantagem de ter inimigos	140
Colcha de fuxicos	142
Inteligência e caráter	146
O papagaio de Olga	148

VII

A datilografia e o progresso	153
O bar e a eternidade	156
Nadar e dirigir	158
O pardo	160
Duas praças	163

VIII

Tradição e Identidade	169
-----------------------------	-----

Prefácio

A crônica não é meu forte. Assim, devia ter recusado o convite o convite carinhoso de Bob Fernandes para escrever no *Terra Magazine*. Por fraqueza, por vaidade, ou simplesmente por incapacidade doentia de dizer ‘não’, aceitei. E logo me vi aturdi-do pelo gênero, que, de tão flexível, tem exigências as mais severas.

Devia ter mais opiniões, sem que essas precisassem ou desvessem ser sempre as mesmas. Precisava estar em mais lugares, ler mais, destilar algum charme. Uma coluna, afinal, nos convida a ser rasos, a deslizar por uma superfície. Pouco importa a máscara que escolhemos. Todo e qualquer relevo não deve ser mais que uma ilusão de ótica, e assustadora a idéia de profundidade.

Por outro lado, a coluna também comporta a idéia de um ponto de vista, como se fôssemos um espelho irregular, um vezo, uma dobra, a corromper tudo que acolhemos. A superfície precisa também tornar-se um abismo, como se nossa opinião devesse ter alguma prerrogativa ou merecesse alguma escuta. Assim, a pouco e pouco, como que pagando o preço do lugar, inventamos uma textura não exatamente íntima, mas nunca mais verdadeiramente pública.

Enfim, a coluna acaba por devorar todas as coisas, as próximas e as distantes. O compromisso semanal nos escraviza e, se queremos fazer-lhe frente, transformamos de tudo em sua matéria. Com isso, à primeira vista, o resultado foi um conjunto de

textos ora confessionais, ora tolos, com um certo vezo moralizador, que costuma soar ridículo. Em suma, um desastre, tendo interesse apenas para um certo público íntimo de familiares, de amigos e, quando muito, de alunos.

Após algum tempo, porém, apesar da dificuldade de sustentar a coluna, um certo volume de anotações se acumulou, mesmo sendo restrito seu interesse. Resolvi recortar os textos, tirar pedaços, jogar fora boa parte do que não prestava, e ainda assim algumas anotações sobreviveram, como marca de um estilo meio impreciso, de um trato meio nebuloso com a palavra.

E aqui mais um paradoxo. Como em uma conversa dilatada, movida por associação livre ou forçada, anotações restritas parecerem solicitar algum recorte, algum sentido, algum critério de divisão – um critério todavia, a um só tempo, íntimo e universal. Por isso, seu título: *Secos & molhados*. De todas as divisões possíveis, essa me pareceu a mais íntima e, ao mesmo tempo, a mais geral. Por um lado, remonta ao interior, à memória de uma pequena cidade, ao cheiro forte de velhos armazéns, um cheiro entre o querosene e o charque, entre os doces e o azedo, as ferramentas e as farinhas, o pão e a cachaça, um cheiro enfim capaz de resumir o universo. Por outro lado, ressoa nessa divisão o contraste entre vida e morte, entre o vivo e o ressequido – em indistinção embora, não sendo ainda certo qual o segredo da unidade essencial das coisas.

Tratando de tudo, ou podendo tocar qualquer coisa, com uma forte memória pessoal e, ainda, um registro coletivo, julguei ser esse título adequado para tal conjunto oriundo de um gênero

difícil, e estendido talvez, em minhas mãos, entre o inútil e o sem-sentido.

Um bom título, portanto, para uma coletânea malajambrada, para um texto exíguo e de circulação restrita, pois vazado de sombras. E em tudo que falta, em todas as faltas, e também nesse texto faltoso que ora se impõe, um único consolo: o eventual leitor, amigo curioso e cúmplice, há de entender.

A filosofia no Brasil

A Bento,
nosso melhor exemplo

1.

Em 1968, Bento Prado Júnior foi chamado a escrever sobre a filosofia no Brasil. Logo ao início de seu texto, confessa-se diante de “tarefa particularmente embaraçosa”. Como falar afinal da filosofia no Brasil, se incerto que tal houvesse – ao menos, em sentido próprio e autêntico? A filosofia, por estas terras, não teria ainda registro de nascimento, pois, ao contrário da nossa literatura nacional, não conformaria um sistema, quando enfim “ler um autor significa interpretar a distância que o separa dos demais”. E, assim como a história não poderia prescindir do alfabeto ou do Estado, a filosofia não poderia começar sem tradição escolar ou sem alfabetizados, no sentido ao menos de que, nessa profissão incerta, lemos e escrevemos filosoficamente quando não mais o fazemos sozinhos.

Não há, decerto, que se negar o eventual brilho de alguns indivíduos, a presença outrora de grandes nomes; entretanto, fora de um contexto propício, seu trabalho antes parecia nascer “de um secreto investimento em formas improváveis”. Bento matizava a dificuldade logo em seu título (“O Problema da Filosofia no Brasil”), pois difícil uma descrição mais extensa, quando quase sempre o que se fazia era mera divulgação ou, em certos casos, puro desatino. Assim, deslocava o tema do fato quase inexistente

para a dificuldade mesma do projeto, inventando como desafio o que ainda não seria realidade – no caso, uma filosofia nacional. Tal projeto se apresentaria na consciência comum de uma carência, desdobrando-se na “experiência de uma temporalidade invertida”, na qual, como em interminável introdução metodológica, a filosofia da filosofia precederia a própria filosofia.

Pensar sobre a possibilidade de uma filosofia, confrontando nossa pouca tradição com projetos que se nos afigurariam externos, bem poderia levar-nos à nostalgia de uma cultura que, nunca tendo existido entre nós, se veria contudo ameaçada pela barbárie ou, ainda pior, pela civilização. Devemos convir, talvez por princípio e como estratégia de reflexão mais produtiva, que sempre deva ser incerto se há ou não uma filosofia. E mesmo deixando de lado a cautela, é sabido que, apesar de alguma mudança, ainda nos lemos e nos citamos pouco. Além disso, nosso repertório de problemas, quando singular, ainda é parco, de modo que a distância para com nossos pares costuma ir sem interpretação. Por isso, quem sabe, por um traço talvez cultural cujo exame é aqui dispensável, o gênero resenha é pouco fecundo entre nós, exatamente por trazer extremos opostos como suas expressões mais regulares: o encômio e o libelo destruidor, como se possível escrever sobre colegas apenas para bajulá-los ou para destruí-los.

Em todo caso, quase quarenta anos depois e em meio a continuidades, podemos constatar mudanças significativas. Por exemplo, talvez já possamos contornar a temática de uma filosofia nacional, antes incluível. Ou, melhor ainda, ao enfrentá-la, talvez já o façamos sinalizando filiações e diferenças, ou seja, participando de um debate no qual, ao selecionarmos um interlocutor,

logo nos situamos em alguma tradição. O tema de uma filosofia brasileira não perdeu seu sentido; continua um desafio teórico e mesmo é objeto de investigações inovadoras, que bem ultrapassam o registro de efemérides ou o escrutínio de influências exógenas e de singularidades em pensadores obscuros; entretanto, não mais precisa colocar-se como *condição* prévia para uma filosofia no Brasil, podendo tornar-se, no futuro, o *resultado* de reflexão sobre um solo não mais inane.

Bento também pode ser chamado a testemunhar a respeito desse deslocamento. Em texto de outubro de 2006, destinado à plenária de abertura do XII Encontro Nacional de Filosofia da ANPOF (que presidiu por duas gestões), constata um deslocamento que “metamorfoseou radicalmente o estilo da atividade intelectual”. Uma metamorfose que, tendo alcance global, reveste-se ainda de cor local, devendo matizar, ora positiva ora negativamente, a simples constatação da nova realidade filosófica nacional, seu evidente crescimento e sua mais bem distribuída melhoria de qualidade. A pergunta imediata, aí contida ou contrita, parece simples e natural: A que preço? E Bento não agarra da metamorfose apenas seus traços luminosos, compreendendo bem que, na Academia, nada se faz sem implicações políticas, sendo a luta teórica muita vez a continuação da guerra por meios mais sutis. Assim, cabe estar alerta aos novos tempos, cuja força é, todavia, benfazeja e evidente. A reserva de Bento tem então sabor de proposta política, a um só tempo, para academia e para a dieta filosófica, recomendando que, em ambos os casos, evitemos a unilateralidade dos exemplos. De certa forma, cumpre transformar em um valor o efetivo pluralismo da comunidade filosófica nacional ou, na formulação de Bento, que ultrapassa em muito um mero recado a colegas

reais ou imaginários, trata-se de praticar uma “recusa radical de todo e qualquer monismo estilístico”.

2.

Temos agora o luxo de afirmar o efetivo trabalho filosófico no Brasil. E isso pode ser descrito de modo objetivo. No Brasil, assim em diversas áreas da filosofia como em diversas regiões do país, estão dadas as condições para uma formação autônoma e completa - o que se traduz especialmente na produção regular de Dissertações e Teses de qualidade. E, por já existir efetivamente, cumpra até evitar predicar o que deva ser, mesmo cabendo cobrar, em qualquer de suas formas, que o seja com qualidade. Considerando então sua existência efetiva e não a invocação de uma expressão que presuntivamente lhe seja conatural, podemos afirmar que uma vagueza e uma multiplicidade importantes fazem parte de nossa virtude: a filosofia no Brasil não tem um estilo próprio, uma univocidade, que, em nosso caso, tendo em conta nossa dimensão e nossa história, seria nefanda e restritiva, e antes funcionaria como um óbice à procura de uma excelência acadêmica.

Agravada por uma arbitrariedade do regime militar, que retirou a filosofia do currículo do ensino médio, a metamorfose da filosofia brasileira dependeu em muito dessa condição pela qual, entre nós, no que podia ter de qualidade, a filosofia se tornou uma coisa universitária. A metamorfose se deu sobretudo nesse campo, associando-se também (em especial, nos últimos 25 anos) a uma profissionalização generalizada da academia brasileira, que passou a cobrar titulação onde antes imperava o notório

saber e redefiniu a malha dos profissionais que, nos departamentos universitários, se dedicava à filosofia. Assim, um movimento geral de valorização da pesquisa e de certos tipos de produção (movimento oriundo de outras áreas do saber e pautado por critérios de avaliação muitas vezes estranhos à reflexão filosófica) passou pouco a pouco a imperar, inclusive na filosofia e mesmo nos departamentos mais afastados dos principais centros.

Tornando-se coisa universitária, cobrando títulos universitários e produção em veículos mais credenciados, vimos transformar-se departamentos, às vezes com alguma violência, não sendo certo que as novas qualificações sempre significassem melhor qualidade. Em todo caso, como um movimento geral, podemos notar que, por todo país, departamentos foram renovados preferindo profissionais formados segundo os novos padrões e as cobranças competitivas de uma pós-graduação em franca expansão. Se houve erros (e não foram poucos), esse movimento contribuiu ao menos para superar a subordinação de nossos departamentos à influência histórica, por exemplo, das academias de letras.

A filosofia entre nós é, pois, coisa universitária. Empregados, em sua maioria, do Estado, nosso trabalho se profissionalizou em virtude de uma generalizada mudança em nossa vida universitária. Por conta disso, como coisa universitária, a formação em filosofia se obrigou a compartilhar com as outras áreas certas características, inclusive para sobreviver em ambiente que, outrora, podia conformar uma prebenda, mas que se tornou inóspito a quem não se mostrasse apto a competir por recursos e não adotasse algo do perfil de cientista. Regidos por novas regras para o trabalho acadêmico, vivemos o deslocamento do ócio produtivo para o negócio, por vezes, improdutivo.

Ao lado do ensaio, do tratado, do comentário, passaram a fazer parte do nosso repertório projetos de pesquisa, relatórios, prestações de conta, pareceres, de sorte que, sem nos julgarmos necessariamente cientistas, fomos obrigados, com algumas dificuldades, a estratégias semelhantes para nossa afirmação profissional. Uma prática tornada igual às outras pelas regras da universidade - de modo mais cruel, pelas regras de financiamento da universidade em que se instala e, logo, mais imediatamente, pelas regras das agências de fomento. Assim, a filosofia, tendo-lhe resistido por um tempo, inclusive por uma inutilidade que, em certo sentido, lhe é própria e honrosa, passou a vivenciar um duplo registro (e uma quase cisão) em nossa vida universitária: ser financiada apenas pelo Ministério da Educação ou também obter recursos do Ministério da Ciência e da Tecnologia, à medida que a formação acadêmica (financiada pelo Ministério da Educação com bolsas de estudo e salários) parece tão-só preparatória para a carreira acadêmica, quando enfim começa e nunca termina a luta pelo financiamento de infra-estrutura de pesquisa e por bolsas de produtividade.

Acompanhou e favoreceu especialmente essa metamorfose uma cumplicidade nem sempre feliz com o sistema de avaliação da CAPES, que, todavia, tem méritos inegáveis no estabelecimento de padrões mais rigorosos para o trabalho acadêmico nas mais diversas áreas. No caso da filosofia, o sistema de pós-graduação acompanhado e avaliado pela CAPES expandiu-se vertiginosamente nos últimos 25 anos. Com efeito, quando foi criada a ANPOF, cujos membros são os programas credenciados, tínhamos cerca de 12 programas, proporcionalmente bastante concentrados na região sudeste. Hoje, são 36 programas por todo

país, oferecendo 35 cursos de mestrado e 14 de doutorado. Essa expansão acompanhada, embora talvez nem sempre acertada, possibilitou uma autonomia nacional da formação de pesquisadores e, certamente, constituiu referências nacionais comuns para a pesquisa em filosofia.

Com isso, temos hoje, entre outros elementos, uma literatura nacional que, bem ou mal, vai fixando referências - algumas, incontornáveis. É assim que, entre nós, tem se gestado uma tradição de comentários e contribuições relativamente singular, de sorte que, por exemplo, bem podemos reconhecer uma matizada recepção nacional da obra dos empiristas, uma nietzscheana específica, uma quase epopéia marxista, uma extensa e diversa configuração fenomenológica, uma certa tradição analítica, um conjunto expressivo de estudos sobre o ceticismo, uma forte tradição de estudos sobre pensadores do XVII, entre tantos outros. E mesmo áreas anteriormente desassistidas contam hoje com referências importantes, como é o caso dos estudos de antiga e de medieval. A julgar, porém, pelo volume de trabalhos apresentados nos Encontros da ANPOF, cumpre registrar, como um foco privilegiado da formação de pesquisadores no Brasil, o expressivo número de trabalhos sobre Kant e o idealismo alemão.

Podemos, pois, com algum otimismo e muitas expectativas, afirmar um salto de qualidade, como se esta dormitasse por um tempo em acúmulos quantitativos. Essa rede de trabalhos filosóficos associados à expansão da pesquisa de pós-graduação no Brasil, de onde partem decerto nossas referências mais sólidas e influentes, encontra sua expressão mais clara nos Encontros da ANPOF. Há outras associações, com papel valioso, a exemplo da

SEAF. Mas, não nos cabendo fazer história de nossos cismas e diásporas, preferimos antes um breve retrato, um instantâneo, um rápido esboço de nosso panorama atual e de nossos desafios. Por isso, a narrativa centrada na pós-graduação e, desse modo, a prioridade concedida ao trabalho da ANPOF.

Assim, no mais recente encontro, tivemos (após seleção feita por grupos de trabalho e programas) a aprovação de 1.118 trabalhos, tendo desses confirmado a presença no encontro cerca de mil participantes. Esses trabalhos puderam ser agrupados tematicamente, sendo parte significativa coordenada segundo a apresentação por Grupos de Trabalho da ANPOF - atualmente, quarenta e três. Sem dúvida, a ANPOF se consolidou como a mais importante sociedade científica da área de filosofia, tanto por seus Encontros, quanto por sua relação privilegiada de diálogo com as agências e com a comunidade, sendo hoje usuários de sua lista mais de seis mil pessoas, que, de algum modo, estão vinculadas ao trabalho da filosofia no Brasil.

A força da ANPOF, sua grande representatividade, não pode camuflar o fato de ela estar ligada sobretudo ao fortalecimento da pós-graduação, cujo melhor sinal é, sem dúvida, a produção regular de trabalhos acadêmicos com excelência - principalmente, Dissertações e Teses. Por outro lado, a ANPOF voltou as costas por muito tempo à temática do ensino, que muitas vezes foi encampada por profissionais um tanto afastados do específico do trabalho filosófico. O resultado preocupante fora o de se passar por reflexão filosófica o que, muita vez, é banalização do saber. Por isso mesmo, quando primeiro se apresentou a temática da volta da filosofia ao ensino médio, profissionais sérios, com fundadas razões, expressaram o temor de um dano resultante de co-

nhecimentos ditos filosóficos serem veiculados para adolescentes por professores incompetentes, mal formados e, logo, aptos apenas a mal formar as novas gerações.

A preocupação era decerto legítima. Entretanto, já não dava conta do fato de que a própria rede de pós-graduação, mesmo quando afastada das preocupações com o ensino, não deixou de renovar os quadros de praticamente todos os centros do país, ao tempo que ainda nos ofereceu critérios públicos para separar o joio do trigo. Esperamos que hoje seja bastante mais fácil, mesmo sem sucesso garantido, denunciar os mercadores do templo ou quem apenas finge falar javanês.

3.

Em meio a novas condições para o trabalho em filosofia, podemos listar alguns desafios. Em primeiro lugar, tendo alcançado grande êxito em firmar uma comunidade nacional de pesquisadores, o sistema de pós-graduação, premido pelas mesmas forças que o impulsionaram até aqui, precisará encontrar respostas próprias para um novo desafio, o da internacionalização, de sorte que ela expresse excelência e não um exercício subserviente que venha a desnaturar nosso trabalho.

Nesse sentido, o documento de área da filosofia, que se encontra na página da CAPES e serve à avaliação dos programas, precisa muito ser aprimorado. Além disso, ao aprimorar-se, deve manter as regras de avaliação como dependentes de um sistema contínuo, de modo que a excelência valha para todos os cursos, não servindo, como expressão de um retrocesso, para separar os

curso e as regiões. Caso o faça, estará retirando seus próprios méritos e voltando a cindir uma comunidade que, afinal, ainda mal se constituiu. Nesse caso, então, cumpre avaliar nossa produção filosófica por normas semelhantes e sobretudo qualitativas, de sorte que, ao fim e ao cabo, a excelência nacional coincida com um padrão internacional.

Um segundo desafio se nos apresenta com a implantação da filosofia no ensino médio. Resultado de uma ampla luta da comunidade filosófica, a implantação atende a reclamos legítimos, mas não é uma panacéia. Ela não vem resolver as graves carências de formação dos professores do ensino médio, mesmo que a renovação nacional das Universidades potencialmente nos faculte ações institucionais que favoreçam uma formação urgente e continuada de quantos cuidarão da difícil tarefa de aproximar adolescentes das dificuldades e das delícias próprias do saber filosófico.

Nesse sentido, vale lembrar, não sendo uma panacéia, o ensino de filosofia tampouco é um placebo, de sorte que sua introdução, em qualquer caso, seria inofensiva. Como bem o sabemos, em sendo mal feita, ela pode causar grande dano, justificando os mais terríveis temores de quantos se lhe opunham.

Temos então uma difícil tarefa, a mobilizar Secretarias de Educação, Departamentos, Cursos de Graduação e de Pós-graduação. Mais ainda, temos o desafio de continuar a aproximar, segundo medidas elevadas, segundo as medidas do melhor trabalho acadêmico, os profissionais que se dedicam à pesquisa e os que se dedicam ao ensino.

Ao lado da internacionalização, que tudo tem para mobilizar muita energia dos melhores pesquisadores, e da implantação

no ensino médio, que tudo tem para consumir enorme esforço de nossas instituições de ensino, podemos antever ainda um novo desafio. Em processo semelhante ao que, na Europa, constitui o processo de Bolonha, tem crescido no Brasil a proposta de uma reorganização radical da arquitetura dos currículos dos cursos de graduação, com a introdução de bacharelados interdisciplinares, a serem realizados em três anos, ao término dos quais o graduado não teria ainda uma profissão específica.

Nesse caso, os defensores da proposta de Universidade Nova não se cansam de antecipar um papel de destaque para a filosofia. Entretanto, em um quadro de formação geral, corremos o risco de ver retroagir o movimento que, no que teve de melhor, caracterizou a transformação da qualidade dos cursos de filosofia por todo país, tanto na graduação quanto na pós-graduação, a saber, uma atenção mais profissional aos textos, um tratamento dos argumentos infenso à generalidade ou à literatice. Os defensores da Universidade Nova insistem então ser necessário afastar a estreiteza da disciplinaridade, inclusive para combater a escolha precoce de uma profissão.

Com efeito, a proposta tem assim muitos méritos e pode oxigenar muitos cursos. Mais ainda, tem encontrado cada vez maior apoio governamental. É de temer entretanto que, se ela pode prejudicar fundamentalmente algum curso, esse seja o de filosofia, isto é, prejudicará exatamente aquele único curso em que o aprofundamento disciplinar em nada coincide com uma forma qualquer de estreiteza, sendo nossa formação detalhada, minudente, desde o início, talvez o único modo de estar em nosso caminho próprio.

Marcada por uma cisão anterior, que a muito custo procuramos superar, podemos ver cindir-se a comunidade pela diferença entre os desafios colocados à pós-graduação e aqueles outros colocados a todo país, que ora procura reconciliar-se amplamente com o ensino da filosofia. A marcha em direção à internacionalização parece tão irreversível quanto aquela outra rumo à educação básica. Não podendo talvez ser conduzidas pelas mesmas pessoas, resta procurar que os caminhos conservem algo em comum.

Não bastasse esse risco de cisão histórica, quando a pesquisa só entrevê como um seu correlato no ensino médio alguma prestação de serviços de inserção social, não deixa de ser difícil propor que, entretanto, sejam capazes de entremesclar-se teoricamente. Por outro lado, com propostas como a da Universidade Nova, temos o desafio de evitar que se separem o ensino de graduação e o ensino de pós-graduação, pois corremos o risco de voltar a ter em nossos Departamentos diferenças sistemáticas entre professores, ou mesmo destinações diferentes a Departamentos tornados diversos em suas vocações, doravante cada vez mais estranhas entre si.

Os desafios são muitos. A esperança de vencê-los coincide com a possibilidade de manutenção de uma boa política por quantos estejam (mesmo em papéis distintos e acaso conflitantes) à frente de nossas instituições. Trata-se de uma bandeira a ser garantida, particularmente, pela ANPOF, que soube formular seu compromisso com a constituição de uma comunidade nacional, sem concessões com respeito à qualidade almejada para o trabalho acadêmico e também sem restrições doutrinárias. Concordando com nosso amigo Giacoia, “devemos ser inquivocamente meritocráticos, rigo-

rosos quanto a nossos padrões consensuais de qualidade da produção filosófica, intransigentes em relação a nossas especificidades, mas também pluralistas, sobretudo anti-sectários, tolerantes com o trabalho sério, abertos ao dissenso qualificado”.

Nada mais distante da filosofia no Brasil que a interrogação sobre a natureza de uma possível filosofia brasileira, pois já precisamos lidar com sua realidade, ainda enquanto seus resultados oscilam entre ótimos e incipientes. Não se avança adjetivamente no que exige uma dimensão substantiva. Por resolvida ou insolúvel, a questão mostra-se inócua ou impertinente. Entretanto, tendo o que relatar e não precisando fazer uma história de efemérides e de grandes nomes ou tampouco uma história de mentalidades, aproximamo-nos do tema não mais sob o signo da oposição entre nossa instalação nacional e a universalidade da filosofia, que nos obrigaria a depor, como que de fora, sobre o sentido de nosso trabalho.

É verdade que, anteriormente, talvez não houvesse outro caminho. Ou seja, não havendo suficiente densidade no país, vivendo apenas de surpreendentes raios em céu azul, divididos entre grandes nomes e um contexto risível, restava apenas esboçar algum sentido, elevado ou precário, para a aventura. Hoje, parece possível esboçar uma política, boa ou má, para o efetivo, e não apenas projetos para o virtual. Como arremedo de conclusão de um parto laborioso, podemos retomar o enunciado de uma tese básica muito simples: Passados quase quarenta anos do texto de Bento, indicamos apenas haver muito a dizer.

Concluindo então nosso instantâneo, vale a pena explicitar ainda mais um sentido para nossa homenagem a Bento, ao refletirmos sobre essa filosofia que se faz sobretudo em língua portuguesa.

Afinal, Bento é exemplo em muitos sentidos e também especialmente em sua escrita, que sabia valorizar a expressão e a língua.

Dessa forma, à luz de seu labor, fazer filosofia implica um esforço argumentativo, mas também um esforço em favor da palavra. Ademais, em seu trabalho, no qual soube exercitar uma pluralidade de diálogos, mostrou-se em seu elemento enfrentando temas os mais afastados, exemplificando um nosso modo próprio de fazer filosofia, pelo qual podemos enriquecer-nos inclusive pelo comentário. Foi assim que Bento ajudou a inventar uma pauta bastante nossa de estudos de Bergson, de Wittgenstein, de Rousseau, bem como de tantos outros eventualmente tocados por sua palavra. Em todos esses casos, ensinou-nos a superar a divulgação pelo diálogo. Bento é, então, refinamento, exercício filosófico elevado. E agora, quando selecionamos sua palavra, apenas fazemos parte desse jogo pelo qual, em atos e omissões, temos uma tradição filosófica no Brasil.

Filosofar é preciso¹

1.

Quem porventura pretenda refletir sobre a natureza do conhecimento ou do mundo, esse não pode evitar questões filo-

¹ Texto de apresentação do primeiro volume da Coleção *Filosofar é Preciso*, da Editora Loyola.

sóficas. Por assim dizer, não é possível estabelecer verdades sem, de algum modo, ter em conta o estatuto do verdadeiro, sem de-frontar-se, então, com questões sobre o sentido do conhecimento ou sobre a unidade do que se nos dá a conhecer.

Toda consideração teórica ou científica alimenta-se de um solo de pressupostos, amiúde silenciados, inclusive por parecerem óbvios. A filosofia, muita vez, deve simplesmente resistir a isso, retirando de tais pressupostos a aparente inocência ou obviedade. Assim, sempre tecendo considerandos, quando talvez fosse mais natural silenciar, a filosofia não pode contentar-se com a eficácia eventual de uma ação ou com o acerto constante de um teorema, mesmo o mais abstrato. O teorema certo ou a ação feliz não escapam à pergunta pelo sentido da ação ou acerca de como estamos dispostos a aceitar uma afirmação qualquer como necessária.

Quando é virtuosa uma ação ou em que importa ser demonstrável uma verdade: considerandos assim, entre tantos outros possíveis, deslocam a reflexão para o fundamento ou para o sentido. Filosofar é então preciso por ser inevitável, uma vez que, no plano conceitual, no momento em que nos afirmamos com autonomia ante nosso saber, sempre estaremos filosofando, mesmo para eventualmente negar que o devemos fazer. Por isso, em certa medida, à diferença de outros saberes, a pergunta pelo sentido da filosofia (não importando aqui qual a resposta) é ela mesma uma questão filosófica, enquanto, por exemplo, ao contrário, não é objeto propriamente químico a ciência da química.

2.

Entretanto, filosofar está longe de ser preciso por meramente inevitável. Mais ainda, é preciso por o desejarmos, por corresponder a demandas profundas da humanidade e, em especial, a uma nossa demanda de formação. Com a reflexão filosófica, podemos escolher conformar nossa identidade em diálogo com a mais elevada tradição intelectual do ocidente. E não podemos julgar desprezível (sobretudo em tempos de tanto esgarçamento, de tanta inconsistência) um refinamento advindo do contato com os maiores pensadores.

Além disso, a indagação filosófica, desde a mais técnica até a mais prática, é hoje amplamente demandada por nossa sociedade, que, com grande insistência, mais e mais nos desafia a pensar dimensões próprias da ética, como na reflexão sobre os limites do conhecimento científico ou ainda, de modo mais deletério, sobre a ação de nossos homens públicos.

Não por acaso, portanto, mas sim como resultado de um empenho institucional e de uma objetiva necessidade intelectual, foi enfim vitoriosa a luta pelo retorno da filosofia (e também da sociologia) ao ensino médio. Em toda vitória, porém, temos um novo começo e novas tarefas. Em primeiro lugar, é essencial agora que a obrigatoriedade não seja burocrática, quando o saber filosófico, ao invés de favorecer a inteligência e a reflexão, conseguiria apenas provocar aborrecimento ou mesmo aturdimento entre os jovens, e professores mal preparados apenas provocariam repulsa, repassando informações, sem a devida função forma-

dora – uma função que não é doutrinária, porquanto sobretudo convida os alunos, com os instrumentos de que podem dispor, a reviver momentos formadores do pensamento.

Em segundo lugar, é claro que a mera implantação pode bem ser um fiasco, chegando a dar razão aos que se opuseram à nossa luta. Ela não resolve, afinal, os problemas crônicos de formação dos professores nem a indigência de nossas escolas. De um momento para o outro, nossos projetos pedagógicos não estarão mais bem integrados, nem estarão consolidados aportes disciplinares ou transdisciplinares visando à formação científica, filosófica e cidadã de nossos jovens.

Em terceiro lugar, a implantação da filosofia no ensino médio só será bem sucedida se não estiver enclausurada. Ela é tão importante que deve mobilizar o melhor de nossa comunidade, contribuindo inclusive para superar algumas cisões que, até então, por motivos os mais diversos, têm separado os que mais se dedicam à pesquisa em filosofia de quantos se dedicam ao ensino, em particular, ao ensino médio.

É, pois, tão relevante essa nova tarefa filosófica que a comunidade inteira deve estar atenta, sabendo, por exemplo, fornecer bons textos, boas edições, quer reproduzindo obras clássicas, quer produzindo bons materiais didáticos, quer enfim oferecendo aos professores suporte para-didático, que tanto favoreça seu trabalho em sala de aula, como ainda reforce seu contato com o melhor da produção filosófica atual, estimulando-o inclusive a continuar sua formação acadêmica.

3.

Filosofar é também preciso por oposição ao inexato, ao meramente aventureiro. Exercício de rigor, o filósofo procura a seu modo a exatidão. Ou seja, trabalha o conceito de tal forma que sua posição específica, sua singular aventura de pensamento, não nos recusa a possibilidade de exame, de crítica, apresentando-se como um caminho de interrogação que, com boas razões, pode ser repetido ou, também com grande proveito, pode ser negado.

Um exercício de rigor (que é, em essência, um trabalho conceitual) não pode ser reduzido a uma soma de datas, nomes e idéias soltas. Não pode confundir-se com a memorização de posições reduzidas à simplificação em frases mortas, deslocadas do contexto das obras em que têm vida e sentido. Por isso mesmo, é ainda maior o desafio para a filosofia no ensino médio, sendo grande o risco de que, ao deslocar-se para esse contexto particular, sem as melhores condições de trabalho e, com freqüência, contando com poucas horas de aula, o mais refinado trabalho intelectual do ocidente se degenera em falsa sabedoria, em senso comum empavonado ou em um somatório enigmático de frases vazias.

É claro que não podemos esperar que, no ensino médio, se reproduzam os procedimentos próprios do ensino em outros níveis, mas tampouco devemos aceitar sua sumária negação. Por isso, enfatizamos a urgência da tarefa, a importância de que nossas boas editoras e nossos bons pesquisadores procurem oferecer, especialmente aos docentes chamados a esse desafio, material adequado, formador, capaz de despertar e aprofundar vocações filosóficas.

4.

Ante esse desafio, só podemos saudar com especial alegria esta nova coleção da Editora Loyola. Consagrada pela edição cuidadosa de obras de filosofia, a Loyola inaugura com felicidade esta nova série com o livro *Ensaio de iniciação ao filosofar*, de autoria de Marcelo Perine, pesquisador experiente e respeitado, sendo importante referência da comunidade filosófica nacional. Com isso, a Loyola lança uma ponte entre nossa produção mais rigorosa e nosso desafio mais urgente. E começar com o desafio de pensar a própria iniciação ao filosofar é reconduzir nosso trabalho ao cerne mesmo do que nos é próprio, quando nosso rigor, ao invés de contrapor-se à vida, pode alimentar-se dela.

Filosofar é, enfim, preciso por significar viver ainda mais intensamente. A precisão, a exatidão, nesse caso, nunca é renúncia à aventura. É antes aventura que se sabe profunda e comedida, uma vez que, nela, o pensamento não se furta ao caminho laborioso do conceito. Com isso, ao longo da história da filosofia, renova-se o desafio singular de uma navegação que se pretende exata, sem deixar contudo de alimentar-se da inexatidão mesma da vida.

O prazer do texto

Anos atrás, um aluno do curso de filosofia da federal vangloriou-se por ter conseguido se formar sem ter lido um livro intei-

ro sequer. Ora, isso dificilmente seria possível nos dias de hoje. Em quase todo país, houve uma mudança considerável na concepção dos nossos cursos e no perfil profissional de nossos egressos.

Um índice relevante é a relação de docentes e discentes com nossas fontes primárias, os livros clássicos de filosofia. Afinal, os manuais de filosofia, por necessários ou excelentes que possam ser, nunca devem tornar-se principais e menos ainda suficientes.

Aliás, em certo sentido, a própria expressão ‘manual de filosofia’ não deixa de comportar alguma mínima contradição em termos. Se é próprio do filosofar o caminho tortuoso por que chegamos, muita vez, a resultados aparentemente parcos ou nenhuns, o manual parece pretender atingir esses mesmos resultados, mas em linha reta. A filosofia é sempre labiríntica, e os manuais, em sua maioria, parecem preferir a paisagem dos desertos.

Na maioria dos nossos cursos, porém, os manuais têm dado lugar aos próprios textos filosóficos. E isso, em grande parte, por nosso corpo docente estar sendo formado em um novo estilo – e então não importa se a tradição a que se vincula é analítica ou hermenêutica a tradição, se prefere enfrentar temas ou se privilegia, por exemplo, uma abordagem vertical da história da filosofia.

O texto filosófico clássico (inclusive o contemporâneo) é agora uma dimensão que nos unifica, sendo o confronto preferencial com ele, em edições de qualidade, a oportunidade essencial de nossa formação.

Temos tido assim uma grande vitória. E, por sinal, ela é tamanha que a atenção ao texto pode chegar a outros extremos indesejáveis. Depois de combater tanto os que não liam sequer

um livro, eventualmente temos agora até que afastar a tentação de alunos da graduação só lerem um único grande livro, com o que nossos jovens mais promissores se vêm levados a uma indesejável especialização precoce. Deixaram decerto de ser um mar de meia polegada, mas correm o risco de ficar aprisionados em um pequeno abismo.

Não pode formar adequadamente quem não estiver bem formado. Tampouco despertará vocações filosóficas quem não se encanta com o texto, quem não é capaz do prazer exato de entendê-lo e mesmo de revivê-lo por sua leitura. E tal prazer é extraordinário, mas intrínseco ao trabalho filosófico, como talvez o enuncie Wittgenstein ao apresentar seu *Tractatus*.

Na primeira frase do seu prefácio, queremos crer, Wittgenstein enuncia o desafio característico e quase paradoxal não apenas da sua, mas de toda grande obra filosófica: “Este livro talvez seja apenas por quem já tenha alguma vez pensado por si próprio o que nele vem expresso – ou, pelo menos, algo semelhante. – Não é, pois, um manual. – Teria alcançado seu fim se desse prazer a alguém que o lesse e entendesse.”

Sem que desejemos recusar algum eco de Barthes, foi essa frase de Wittgenstein que inspirou o título do nosso Colóquio O Prazer do Texto, colóquio promovido pelo programa de pós-graduação em filosofia da UFBA e que chega agora à sua quinta edição.

A nosso ver, essa inspiração de Wittgenstein deve ser reiterada. Mais ainda, ela coincide com um esforço presente em todo país por fazer coincidir a profissionalização cada vez maior do

trabalho filosófico com a vocação necessária para a filosofia. Muitos são os esforços nesse sentido, e o do nosso colóquio tem sido um entre eles.

Por meio de esforços assim prazerosos, a formação de nossos alunos e a pesquisa de nossos professores (com independência de sua orientação) têm conformado um padrão de qualidade elevado em todo país, contribuindo para a consolidação e a identidade de uma comunidade filosófica nacional.

A filosofia, a história e a universidade nova

Há trinta e três anos, ainda aluno do secundário, trabalhei a colher dados em escrituras de compra e venda de escravos, a serviço de uma pesquisa de Dona Kátia Mattoso. Meio sem saber o que fazia, visitava a cada tarde o Arquivo Público, então no Terreiro de Jesus, e me debruçava sobre os livros de escrituras, que foram crescendo com o tempo e se afiguram agora imensos na memória, sendo trazidos por funcionários antigos, com um cheiro de naftalina jungido para sempre a sua pele e a seu sorriso.

Muito gentis, como se suspensos fora do tempo, deixavam-me largado em meio a surpresas e repetições. Procurava, então, seguindo um roteiro, recuperar o registro meticuloso da compra e venda dessa mercadoria, de branco vendendo negro, de negro vendendo negro, ao tempo que, por minha conta, lia Vilhena e procurava localizar aqueles documentos detalhados e tão sem sentido em meio à lógica da Cidade do Salvador. Sem dúvida, foi

uma autêntica experiência de iniciação científica. Diríamos hoje: uma iniciação científica júnior.

Em poucos meses, porém, o enfado. Afinal, logo as surpresas cessaram. A secura comercial do texto, a cerimônia para o escabroso, todo um repertório de possibilidades estava esquadriornado. E, sem suficiente bagagem teórica, não podia dar conta do sentido da repetição, deveras mais importante. Quando me vi participando do chá dos funcionários e evitando livros de caligrafia difícil, resolvi desistir do trabalho.

De qualquer modo, fui um membro operoso, posto que dos mais periféricos, do grande programa de pesquisa liderado por D. Kátia. E aprendi, mesmo inadvertidamente, que, para não ser um mero amador, com um interesse difuso ou anedótico em fatos, o historiador precisa tocar o papel, conviver com os manuscritos, aprendendo a ler os documentos, a notar e registrar aspectos.

Só conheci pessoalmente D. Kátia 12 anos depois, quando ela esteve na UFBA como professora visitante, ministrando um belíssimo curso sobre a história das mentalidades, um dos melhores que algum dia pude frequentar. Tenho claro, porém, que aqueles meses no arquivo, mesmo sem orientação direta e sem conversão derradeira à historiografia, foram ainda mais decisivos para minha formação como pesquisador, e nunca deixo de lembrar essa experiência e essa herança quando agora, com muito gosto, procuro deliciar-me com a difícil caligrafia de Wittgenstein e os volumes todos de seu espólio.

Registrando minha gratidão, posso bem avaliar quanto D. Kátia contribuiu para formar toda uma geração de bons pesqui-

sadores, mostrando pelo exemplo da pesquisa como pode e deve tornar-se profissional o trabalho do historiador. D. Kátia é um exemplo extraordinário, mas seu gesto em tudo se assemelha a diversos outros que, por todo país, contribuíram para tornar mais rigorosos os estudos na área de humanas. A muito custo, sabemos bem, eles se libertaram entre nós de uma certa inventividade literária carente de conceito, pela qual, a três por dois, com as exceções de praxe, se forjavam historiadores de efemérides e maus filósofos.

Nessa linha, também os estudos de filosofia precisaram profissionalizar-se, adquirindo um rigor e um estilo próprios, em nada infensos a uma boa expressão literária, embora não mais redutíveis a ela. Com isso, deixaram de confundir-se com um mero lustre, um conjunto de saberes e temas de interesse geral, expostos sem profundidade ou método e, pior, sem supor um trabalho característico e constante em bons laboratórios, ou seja, em bibliotecas nas quais estejam disponíveis na íntegra as obras clássicas, seus melhores comentadores, bem como periódicos e a atual produção da comunidade filosófica. Afinal, com independência do método ou da corrente de pensamento, a qualidade da formação em filosofia alterou-se no país pelo aprofundamento dessa prática inventiva e livre, cujo sentido se logra, contudo, em contato paciente e profundo com os textos.

Em uma tirada célebre (se me lembro bem, combatendo uma certa corrente filosófica de duvidosa extração fenomenológica), um antigo professor declarou certa feita que as três piores coisas do mundo seriam a novela mexicana, a retórica baiana e a filosofia argentina. A frase de impacto guarda um certo estilo,

sendo ela mesmo um bom exemplo de uma má retórica baiana, ao procurar resolver pela eloquência (por vezes, com grande talento) o que dependeria mesmo de boa lógica.

Esperamos que esse tempo tenha passado. Nesse sentido, por exemplo, o Departamento de Filosofia e o Colegiado dos Cursos de Filosofia da UFBA estão implantando uma ampla reforma curricular, após longo e coletivo debate, e em movimento correlato a diversos outros no país. Sem desprezar importantes diálogos interdisciplinares, tal reforma enfatiza exatamente, desde o primeiro momento do curso, traços essenciais de uma disciplinaridade filosófica, tal como os reconhecemos bem há muito, e favorece, entre outras coisas, o tratamento cuidadoso e inclusive monográfico de temas para os alunos da sua licenciatura ou de seu bacharelado, além de oferecer-lhes, em seguida, um acompanhamento tutorial - como, aliás, costuma ser oferecido a um músico que acaso pretenda tornar-se um *virtuose* em seu instrumento.

Em filosofia, sobretudo, por sua natureza e amplitude, a base disciplinar não deve ser compreendida como estreiteza. Quando disciplinar, ela não dialoga menos com as ciências. Por outro lado, essa base em muito nos protegeu de uma influência histórica, nem sempre benfazeja, das Academias de Letras, das Academias Jurídicas e da Igreja. Chamamos, assim, a atenção para este fato: o movimento por que a filosofia afirmou sua competência e sua capacidade de formar bons quadros parece oposto ao sentido geral da atual proposta de uma Universidade Nova, que, com a UFBA na vanguarda, tem como um ponto central a implantação de Bacharelados Interdisciplinares.

Como é possível então compatibilizar estratégias tão opostas? As respostas, ao que parece, não podem ser rápidas nem triviais. Procurando dar uma contribuição ao debate e ao aperfeiçoamento da proposta, julgamos conveniente apenas lembrar que, à luz de uma rica experiência de nossa área específica, vocações filosóficas autênticas não se têm revelado ou sido selecionadas pela atração de grandes temas, mas antes mediante um trabalho árduo com os textos, diante dos quais pode expressar-se, ou não, uma competência profissional e mesmo uma desenvoltura retórica que não seja vazia.

Tem-se insistido que à filosofia caberá papel relevante nesse novo projeto de Universidade, cuidando de temas de grande interesse, inclusive interdisciplinar, além de beneficiar-se, com as demais profissões, de um processo seletivo mais demorado de futuros quadros, evitando ademais as limitações (verdadeiramente danosas) decorrentes de escolhas precoces.

Diante do quadro atual, não temos dúvida de que a proposta da Universidade Nova ataca problemas de monta, como a pobreza e o caráter fragmentário da formação nos diversos cursos. Ela é séria, radical e, com efeito, em nada banaliza o desafio de uma reforma universitária. Entretanto, exatamente nesse momento em que o papel da filosofia é louvado, só pode aumentar nossa responsabilidade, nosso cuidado em ver diferenças, nosso dever de pensar soluções e de pleitear atenção proporcional ao que se nos exige, de modo que qualquer concessão ao mais ático dos saberes não se torne, enfim, um presente de grego.

A filosofia como profissão

Com certa ironia religiosa, a língua alemã abriga sob uma mesma palavra (*Beruf*) profissão e vocação – sentidos que tão-só a muito custo ou com sorte conseguimos aliar em nossas vidas. E ainda com mais dificuldades e fundados temores, se porventura pensarmos na junção entre a vocação de filósofo e a profissão de professor universitário. Já se enunciou mesmo, com especial ênfase, uma contradição entre ser filósofo e ser forçado a pensar com hora marcada; ser original e autêntico, quando, por força das circunstâncias, se estaria obrigado a requestrar ensinamentos e simplesmente repeti-los, em meio a colegas de emprego e em um ambiente, por vezes, pouco interessado em alguma eventual reflexão. Isso, porém, que para muitos seria um obstáculo intransponível e, logo, um alvo fácil para a crítica, pode ser antes um desafio, nunca superável por completo a cada instante, mas decerto instigante. Nesse caso, continuar filósofo, após a escolha profissional do magistério, é ser capaz de confiar na longa duração. Então, segundo cremos, um emprego pode transformar-se em uma carreira, fazendo coincidir, mediante extenso trabalho, profissão e vocação.

Após ter em conta esse aspecto, pude entender a estranheza que me causa chamar o Professor Schneider, simplesmente, de Delmar, como os amigos mais íntimos costumam fazer – apesar de, com orgulho, julgar-me um desses amigos e mesmo um pouco da família. De certa forma, ‘Delmar’ provoca um deslocamento, retira-o de um seu lugar natural, sua marca de professor, que tanto reverenciamos e o subtítulo dessa coletânea traduz tão bem:

Escritos de Magistério em Filosofia. E, com efeito, tamanha é a identificação com seu lugar de professor que, fazendo as contas dos muitos reitores, padres, professores, profissionais liberais (e até um ministro), pode permitir-se, com graça, dividir o mundo em duas categorias: os que foram e os que não foram alunos de Schneider. E não é sem propósito a brincadeira: na filosofia encarnada em um exercício regular de magistério, o professor obrigado à aula e o aluno obrigado à disciplina devem encontrar-se e, por esse próprio encontro, parcial e regrado, podem surpreender-se com esse espaço, transformando-o em um possível lugar de diálogo e formação.

Como professor, cabe louvar a natureza ampla e rigorosa de sua formação, em especial no estado atual da produção acadêmica em que até a filosofia já padece uma separação de estilos e temas, de sorte que parece quase despudorado sair da lógica para a ética, da filosofia da linguagem para a estética. Em Schneider, porém, não há saltos, mas pontes. Uma questão ser filosófica equivale, para ele, a ser especulativa e reflexiva sobre o ser do homem. Sendo essa sua medida, é natural a predileção por grandes temas (liberdade, transcendência, corpo, história, existência). E os aborda, por vezes, quase como se pudesse ler a filosofia sem os textos, como se aquele aparente professor, como um taumaturgo, iludisse a todos com artes de pleno filósofo. Sua palavra como mestre (tanto em sala como em seus textos aqui reunidos) tem afinal a originalidade oriunda da freqüentação antiga e constante do texto filosófico, de sorte que, por essa familiaridade, a reflexão parece escorrer como se nada devesse a ninguém, como uma novidade há muito consabida, ou seja, sabida com Tomás ou com Hegel,

com Aristóteles ou com Sartre, muito sem cerimônia. De seus temas naturais, contra o pano de fundo da fé como traço pregnante e característico de seu repertório, destacaria o tema da liberdade como uma constante e, se ele permitir esta minha leitura herética, como um sintoma, pois refletir e agir sob sua égide tiveram para ele o significado de um desafio, que, por sinal, tendo-o conduzido por várias opções, trouxe-o também para a Bahia. A liberdade como questão filosófica, metafísica, é assim contraponto constante para quem sabe dever exercê-la no meio histórico da contingência – outro de seus temas frequentes.

A elegância do estilo, o vocabulário, a correção, o aticismo do texto são evidentes, como mestre com mente de alemão, gosta de dizer, enunciando suas verdades, ou sua procura da verdade, de modo direto, sem meneios. Mas não nos enganemos: despojado até o detalhe, seu texto é o de um cuidadoso cultor da palavra. Então, o exemplo requintado, a citação erudita, sem que nos soe como um zeugma semântico, encontra lugar ao lado do caso cotidiano, porque enformados pelo modo com que pergunta e de como, através de constante interrogação, caminha seu texto. O modo meticoloso e reiterado de interrogar alia erudição e sentido do mundo, retirando dessas duas fontes o exemplo pensado, a palavra medida, o aspecto mesmo que pode tornar filosófica nossa experiência. Essa marca dúplice de estilo literário e filosófico, esse perguntar constante, é um sinal a mais de textos que, ancorados embora em uma formação sólida, expressam uma vocação, um chamamento para a filosofia.

Essa marca não se apaga quando o professor deve enfrentar meios de expressão cuja medida de qualidade não é trivial.

Escritos de Magistério em Filosofia ganha extrema oportunidade editorial também em outro sentido. Temos, com os textos desta coletânea, documentos (e excelentes!) do que é próprio da docência em uma Universidade, caso ela esteja irmanada à pesquisa filosófica. Se a comunidade filosófica já estabeleceu bem o que é um tratado de qualidade, um ensaio, uma tese, se ela não se assusta inclusive com certas formas literárias, que reconhece, não deixa de provocar comoções a insipiente ou pouco partilhada definição, em nossa área, do que seja um bom projeto de pesquisa ou um relatório. Em *Escritos de Magistério de Filosofia* encontramos, então, o resultado do labor profissional de quase quarenta anos de atividade: esquemas de aula (a suscitar o complemento em sala de aula, palavra escrita que nos permite adivinhar a riqueza da fala, abrindo espaço para o bem cuidado “improvisado”); um projeto de pesquisa apresentado ao Departamento; a peça de um concurso público; a homenagem a um colega; a palestra; o ensaio; textos para *Festschriften*; enfim, exemplares de um repertório diverso, correspondente a demandas tipicamente profissionais, e, contudo, unificado por um estilo, um modo de interrogar, que nada lhes retira em densidade filosófica.

Com efeito, a filosofia só pode ser completo *Beruf* se plena, ou então nega-se por sua precária instalação em institutos e departamentos (e, aliás, em qualquer outro lugar). Por outro lado, na figura do aluno, no processo de uma interlocução formadora, encontra em sua instalação profissional o ensino e o sentido de uma outra ordem de paciência, que se desmancha a cada semestre, mas se recompõe como um tecido na longa duração. O exercício é, então, de magistério; o desafio é também o de ampliar e

manter, em meio à rotina e aos compromissos tantos, a motivação originária que fez a escolha e a alegria desse chamamento. Os profissionais sabem que, por algum bom mistério, a verdade antiga faz-se nova ante interlocutores diversos, renascendo nesse momento de encontro e reflexão, ou melhor, renascendo se há encontro e reflexão.

Quer contando um caso, quer tomando uma palavra pela raiz; quer discorrendo sobre um fato corriqueiro ou sobre uma sutileza conceitual, o Professor Schneider sempre esteve aí em seu lugar, em exercício amigo de magistério. Ter a filosofia como profissão é confiar-se ao tempo e recusar a urgência, o espalhafato. Que seja possível tal realização plena e paciente contra o vaticínio tantas vezes confirmado, é a certeza que esta coletânea nos oferece com um extraordinário exemplo. Um exemplo justo e oportuno. Justo por sua qualidade e consistência, uma vez que tramado por uma reflexão contínua, séria, fundada na visitação especial a seus clássicos (Aristóteles, Platão, Tomás de Aquino, Hegel, Sartre), agora reunida para trazer à luz um pesquisador com papel docente extraordinário, sobretudo no Rio Grande do Sul e na Bahia, e com bons ex-alunos espalhados por todo país. E oportuno, sem dúvida, nesse momento que solicita reflexão sobre o sentido da Universidade, quando a comunidade filosófica procura suas medidas e seus meios de expressão.

A filosofia e seus leitores

A filosofia é escrita. E o filósofo, esse ser da palavra, nunca escreve apenas para si mesmo. A imagem do pensamento como um diálogo que, travado consigo mesmo, pudesse dispensar a linguagem, é talvez pouco mais que uma fantasia absurda. Por isso mesmo, porém, não bastasse o esforço por resolver suas aporias, por vencer sua própria indigência conceitual ou seus preconceitos, o filósofo precisa ainda enfrentar, ao fim e ao cabo, o olhar enviesado de seus leitores, sem os quais, todavia, sua obra teria pouco sentido.

Na recepção de sua obra, o filósofo encontra um seu necessário complemento, embora, amiúde, também uma sua negação. E, devemos convir, é sempre pior a negação que simula deferência, a leitura torta que advoga a mais estrita ortodoxia ou a melhor tradução do pensamento, muitas vezes com objetivos didáticos. É o caso do marxismo em mãos de epígonos que pretenderam expressar sua verdadeira essência e, com isso, o traduziram e simplificaram. E, em geral, é o caso, lamentável e perigoso, dos “manuais de filosofia” - expressão que parece comportar uma contradição em termos. Por comparação, é bem melhor a sorte de um Kant, uma vez que, em lhe sendo negada a obra, não deixou de favorecer o florescimento de filosofias sabidamente outras e, com efeito, grandiosas. Na medida mesma em que afirmavam sua identidade e diferença, pensadores como Fichte, Schelling, Hegel ou Schopenhauer terminaram por lhe preservar um lugar específico, a ser visitado por quantos com ela desejem enriquecer-se.

Por bastante tempo, separando a notável exceção de excelentes leitores, foi bem mais desastroso o destino da obra de um Wittgenstein, que, grosso modo, padeceu recepções díspares e parciais, de sorte que o *Tractatus*, sua primeira grande obra, foi mal lido pela tradição tributária do Círculo de Viena, enquanto as *Investigações Filosóficas* sofreram com a filosofia de linguagem ordinária ou com o pragmatismo. Na ordem das perversões (que certamente nunca são unilaterais e também valorizam o que, em parte, negam), associam-se a tais leituras, a abordagem analítica do argumento da linguagem privada e a redução behaviorista de sua filosofia da psicologia. Todas elas, pretensamente, as melhores herdeiras do espólio.

O problema, porém, já começa mesmo nesse ponto, o de saber de que espólio afinal se trata e qual o corpo de textos que autoriza ou desautoriza nossas leituras. Afinal, no caso da obra de Wittgenstein, somado a todos os dissabores naturais ou previsíveis, um componente adicional foi comprometedor para sua recepção: os curadores do espólio, sendo também comentadores, condicionaram-lhe o acesso com seus maus bofes e sua má ecdótica. Não tendo Wittgenstein publicado quase nada em vida, seu vasto espólio de mais de 22 mil páginas foi então se tornando público e sendo lido com mutilações e na ordem das preferências dos editores, que assim parecem ter procurado poupar um pouco os leitores do trabalho de pensar.

É verdade que, a partir de 2000, a situação se modificou muito e rapidamente, tendo se tornado acessível aos comentadores o conjunto do espólio, cujo acesso anterior era bastante difícil ou simplesmente prejudicado pelas edições existentes. Tomemos apenas um exemplo de edição desastrosa, que nos interessa sobremaneira.

Em 1977, a Profa. G. E. M. Anscombe publicou a edição bilíngüe, em três partes, de um conjunto de manuscritos de Wittgenstein, sob o nome *Bemerkungen über die Farben/ Remarks on Colours*. Desde então, a obra foi também vertida em francês, italiano, espanhol e mesmo em português (*Anotações sobre as Cores*, Lisboa, Edições 70, 1987). Entretanto, mesmo quando não prejudicadas pelo desconhecimento do tema ou do pensamento de Wittgenstein (uma vez que o exclusivo conhecimento da língua original não é condição suficiente para a correta tradução de uma obra de filosofia), todas as traduções disponíveis estão comprometidas por um mesmo vício de origem, pois dependem desse texto primordial, muito mal estabelecido pela Profa. Anscombe.

O exemplo nos interessa por nos termos dedicado a restabelecer e a traduzir o texto original – material que hoje figura como segundo volume da tese de doutorado *A Gramática das Cores em Wittgenstein*, tendo estado no prelo da Editora da Unicamp desde 1999, em função da negociação dos direitos autorais, e sendo enfim publicada neste ano de 2009. E tal restabelecimento importou no acréscimo de 81 parágrafos e centenas de variantes omitidos pela editora. Importou ainda, com significativo ganho para a inteligibilidade da obra, na correta ordenação dos parágrafos da segunda parte, em uma datação bastante mais verossímil e mesmo na descoberta de um conjunto de parágrafos que merece, a justo título, ser incluído na obra como sua quarta parte. Apenas assim foi possível seguir fielmente as hesitações do original, exibindo, nessa importante obra, o percurso do pensamento de um dos maiores filósofos de todos os tempos.

O trabalho de ecdótica, de restituição da redação inicial do texto, não se justificou então como um mero luxo. Com ele, em verdade, passamos a ter um texto deveras diferente e, ademais, um acesso diferente ao texto, um modo de leitura que, entre outros, favorece o trabalho da clareza. Agora, podemos ver e ler, as *Anotações sobre as Cores* de Wittgenstein, escritas em seus últimos anos de vida, contêm um tratamento detalhado de proposições gramaticais, isto é, de proposições situadas entre a lógica e a empiria e que, por isso, sempre se constituíram em autêntico desafio filosófico.

Alguns exemplos de proposições gramaticais relativas a cores: “Não há um branco transparente”; “o cinza não pode ser luminoso”; “não há um verde avermelhado”. Wittgenstein investiga, assim, nesse texto fragmentado, a difícil lógica dos conceitos de cor, passando a situá-los em jogos de linguagem instalados em formas de vida. Com isso, o tema clássico da necessidade encontra uma nova formulação, vendo-se ameaçada, por exemplo, a definição corrente de “verdade de razão” como aquela verdadeira em todos os mundos possíveis.

O alvo imediato de Wittgenstein nessas anotações é a Doutrina das Cores de Goethe, mas o alcance de sua análise é deveras mais amplo. Contra uma bem estabelecida tradição de comentadores de Goethe, Wittgenstein enuncia uma heresia: Goethe não escreveu para pintores. Goethe, ele próprio um pintor aplicado, não podia escrever para a autoridade a que preferencialmente se dirigia. Essa situação paradoxal atestaria a falência de seu específico projeto fenomenológico. Entretanto, Goethe se encontraria na paradoxal situação de fazer má fenomenologia,

apenas simplesmente por pretender fazê-la, por discorrer sobre o “caráter” da cor.

Mostrar-se-ia então sumamente paradoxal o projeto de uma qualquer fenomenologia, pois, ao tentar fixar a identidade da cor, ela deixaria necessariamente de escrever para suas autoridades preferenciais (as que mais se assenhoram de distinções no campo visual), servindo quando muito a decoradores, ou seja, a jogos conceituais limitados. A fenomenologia, condenada em seu fundamento a uma definição ostensiva da cor, seria incapaz de abandonar-se ao aprendizado da cor, no qual os pintores muito têm a ensinar. Escapam-lhe o jogo da ocorrência cromática e, sobretudo, os jogos outros em nada exteriores ao emprego correto das palavras com que descrevemos nosso campo visual.

Com o paradoxo de Goethe, Wittgenstein enuncia o paradoxo essencial de uma fenomenologia: sua incapacidade diante de problemas fenomenológicos todavia legítimos. Ao discutir como relações internas podem ser flagradas pelo olhar e dispostas no próprio fenômeno, sua análise da lógica dos conceitos de cor nas *Anotações sobre as Cores* oferece-nos um exemplo bem sucedido de “terapia” de tais problemas, não mais importando numa intolerável fixação de essências. Desse modo, o livro ocupa um posto central em sua obra, pois aprofunda temas que lhe são essenciais, servindo-se ainda dos resultados mais notáveis das *Investigações Filosóficas* e de suas observações sobre a filosofia da psicologia. Esses resultados, a nosso ver, são notáveis, mas não aparecem bem em um texto mal estabelecido, enquanto se nos afiguram claros no texto revivido das *Anotações*, com toda sua materialidade.

A linguagem deveria ser um vidro completamente cristalino, pensam alguns, sendo uma tal clareza sinal de uma boa concepção. Em um bom livro, chegam a dizer, não notaríamos sequer que se compõe de palavras, sendo verdadeiramente claro o livro que, no limite, nos tivesse abolido a linguagem. De certo modo, em muitos sentidos, não cabe à filosofia esse ideal de clareza. Muito pelo contrário. Afinal, até em conflito com ele, cabe à filosofia avivar a presença da linguagem, sopesar os conceitos, fazer sentir os compromissos advindos do uso das palavras. Sugerimos, pois, uma outra condição da clareza em filosofia, qual seja, a de sempre envolver um trabalho com textos, uma linguagem a ser compartilhada com o leitor. Mais ainda, sugerimos ser a clareza em filosofia sempre um desafio, um trabalho, que, misterioso, deve renascer no leitor e para cujo esforço, por vezes pleno de prazer, nunca há repouso.

Filosofia e cor em Wittgenstein¹

A percepção e o campo visual sempre estimularam a filosofia – em especial, as cores, sempre pródigas em enigmas filosóficos, que caminham, por vezes, ao lado de algumas aparentes trivialidades. A identificação de uma cor costuma figurar como paradigma mesmo da unidade perceptiva mais simples, porque indescritível e passível de conhecimento apenas mediante contato direto do sujeito de uma percepção. Por isso, apareceriam como lugares comuns, entre outros, a distinção entre sensação e a percepção, a ligação interna entre cor e

¹ Texto publicado em *Mente, Cérebro & Filosofia*, vol. 9, Ductto Editorial, 2008.

extensão, ou a dependência exclusiva das cores do sentido da visão, como se todo significado da cor pudesse ser agarrado inteiro pelos olhos. Por outro lado, sempre se afirmaram nesse campo alguns enigmas embaraçosos. Afinal, como esse território travado pela causalidade (e, logo, pela contingência) pode comportar necessidades? Aparentemente redutíveis a raios luminosos ou a pigmentos, para os quais não haveria restrições combinatórias, como as cores podem comportar relações internas e incompatibilidades? Por que, enfim, não teria sequer sentido dizer de um ponto que tenha dois matizes distintos ou que algum objeto seja branco transparente ou verde avermelhado?

Separamos aqui dois tipos de incompatibilidade entre cores, a ampla e a restrita, inclusive porque Wittgenstein os enfrentou em dois momentos bastante distintos de sua obra. Se a consideramos de modo unilateral e contínuo, a coloridade conforma um sistema, no qual cada cor é incompatível com todas as demais. Neste sentido, haveria uma espécie de “contradição” no produto lógico de “Isto é verde” e, digamos, “Isto é azul”. A interdição é ampla, pois a afirmação de que tenha uma cor qualquer excluiria todas as outras possíveis coordenadas cromáticas, mesmo se a diferença entre elas for apenas de tonalidade. Com a impossibilidade de haver uma mancha verde avermelhada, registramos uma incompatibilidade diferente. Trata-se de uma incompatibilidade que o verde mantém com o vermelho, mas não, por exemplo, com o azul, de sorte que essas duas palavras (‘verde’ e ‘vermelho’) não podem juntas descrever fragmento algum do mundo — e isso com independência de raios luminosos ou tintas poderem ser efetivamente misturados, pois nenhuma mistura preencheria a lacuna entre tais cores. No sentido da incompatibilidade restrita,

há entre o verde e o vermelho mais que um vazio físico, há um vazio geométrico.

A incompatibilidade ampla é enfrentada no *Tractatus* e no célebre texto “Algumas Observações sobre Forma Lógica”. Caso qualquer impossibilidade só possa ser lógica, como se afirma no *Tractatus*, uma afirmação que envolva necessidade ou impossibilidade deve poder ser reduzida à forma de uma tautologia ou de uma contradição. E, em sendo assim e sendo ademais óbvio que o produto lógico de “Isto é verde” e “Isto é vermelho” comporta uma contradição, a análise dessas proposições aparentemente elementares sobre cores deve poder revelar a presença de uma estrutura complexa. A análise, se bem sucedida, deve indicar como a afirmação de que seja vermelho um ponto qualquer implicaria a negação de que possa ser verde. Afinal, se fossem elementares tais proposições, ou seja, se fossem funções de verdade apenas de si mesmas, sendo verdadeiras ou falsas tão-somente em decorrência do seu cotejo com o mundo, deveriam ser necessariamente independentes. Como nos parece óbvio que esteja envolvido em sua enunciação conjunta um flagrante e irredutível conflito, proposições sobre cores como essas não seriam elementares.

Estaríamos no melhor dos mundos possíveis, se uma análise desses enunciados aparentemente elementares pudesse explicitar-lhes a estrutura e a incompatibilidade. Nesse caso, mostrar-se-ia uma incompatibilidade comum ao espaço lógico e ao espaço específico das cores. Por outro lado, caso fracasse a aplicação da lógica nesse território, caso não seja possível expressar em linguagem veri-funcional a incompatibilidade entre cores, podemos chegar à situação deveras absurda de ter incompatibilidades irredutíveis à mera expressão lógi-

ca, com o que a necessidade se agarraria regionalmente e os limites do espaço lógico deixariam de estar bem definidos. Além disso, a linguagem da física, modelar para as relações sobre objetos, deixaria contudo de dar conta de uma dimensão que lhe seria anterior mas condicionante, qual seja, a da linguagem relativa à percepção dos objetos, aos fenômenos, enquanto exigem para sua descrição dimensões contínuas e qualitativas. Assim, não sendo bem sucedida a redução do dado fenomenológico à multiplicidade lógica da linguagem veri-funcional, seria possível haver necessidade fenomenológica nesse campo perceptivo, apesar da eventual indiferença lógica na expressão de gradações.

Frank Ramsey, um jovem prodígio inglês, identificara esse risco de espalhar necessidade lógica no interior mesmo do mundo, limitando do interior o campo do significativo. Talvez tenha sido responsável por fazer Wittgenstein suspeitar que as respostas dadas no *Tractatus* a todos os problemas filosóficos não fossem enfim intocáveis e definitivas, como pensara. Eis que então Wittgenstein volta a Cambridge e à atividade filosófica, em 1929, dizendo desejar dedicar-se a temas relativos ao campo visual e semelhantes. Um de seus temas, como era de se esperar, é exatamente a exclusão de cores. Em nossa formulação, o problema da incompatibilidade ampla entre cores.

A análise prometida da expressão de gradações mostra-se inviável pelos recursos únicos de uma linguagem veri-funcional. As cores se mostram então simples, mantendo entretanto relações de exclusão, relações de necessidade. Esse é um dos resultados do célebre artigo “Algumas Observações sobre Forma Lógica”, que Wittgenstein considerará depois “fraco e pouco característico”.

Com efeito, o artigo se diferencia bastante de seu estilo, faz muitas concessões ao leitor, em estrutura típica de um bom *paper* de filósofo analítico. Sem dúvida, é bem pouco característico, mas sobretudo representa mal seu modo de solucionar problemas filosóficos, pois então Wittgenstein, não podendo reduzir a expressão da necessidade a uma forma lógica, parece postular uma investigação dos fenômenos eles mesmos, como a colher enfim a necessidade no mundo e a fazer as condições de significação dependerem de uma irreduzível dimensão extralingüística.

Em todo caso, esse artigo comporta dois ganhos essenciais. Primeiro, representa um abalo no espírito de dogmatismo do *Tractatus*, que pensaria já dadas as soluções mesmo de questões ainda não formuladas. Em segundo, deslocando a atenção para o projeto de uma linguagem fenomenológica, uma linguagem plástica anterior à linguagem da física e capaz de expressar relações internas dadas à visão, o texto antecipa a transição para o tratamento de incompatibilidades restritas. E tais incompatibilidades restritas são exatamente as que solicitam uma representação panorâmica das possibilidades combinatórias entre cores, quer para expressar resultados técnicos de combinação entre raios luminosos ou pigmentos, quer para sugerir equilíbrios cromáticos mais adequados a uma composição, por assim dizer, harmônica. Não por acaso, coincidindo com o tratamento de incompatibilidades restritas, a atenção de Wittgenstein se volta doravante a modelos cromáticos.

Questões fenomenológicas, tratadas gramaticalmente, obrigam-nos a colher a necessidade em meio às ocorrências cromáticas. Por isso mesmo, modelos cromáticos ganham importância, sendo clara a preferência de Wittgenstein pela representação do

espaço das cores na forma de um Octaedro. Tal preferência não é gratuita. Muitos modelos cromáticos tentam transpor possibilidades combinatórias em função de princípios de harmonia, ou servem a outros fins, como a classificação de cores para a composição de tapeçarias ou para a taxonomia de insetos. O alvo desses modelos são os pigmentos, as combinações luminosas, e não, em sentido forte, a cor, ou melhor, as relações ou interdições entre cores no campo dos fenômenos. O octaedro das cores, ao contrário, ensina diferenças. Seu alvo, como Wittgenstein o compreende, não são as propriedades externas da cor, mas sim suas relações internas — em especial, a distinção lógica (e não meramente física) entre cores primárias e intermediárias. Um modelo cromático qualquer (e sobretudo o octaedro) é compreendido como uma apresentação panorâmica e perspicua de regras gramaticais. Assim, com modelos voltados às possibilidades descritivas e não à explicação, fenomenologia e gramática coincidem, ensinando-nos por exemplo que o verde, conquanto um resultado trivial da mistura de tintas, é uma cor primária em nossa gramática. Dessa forma, o octaedro captura diferenças gramaticais, indicando-nos a diversa posição que as cores ocupam quando agarradas ou fixadas pela linguagem.

Há dois momentos propícios na obra à investigação de incompatibilidades restritas. Primeiro, quando Wittgenstein, por volta de 1930, recusa o projeto de uma linguagem primária, respondendo negativamente aos resultados do artigo “Algumas Observações sobre Forma Lógica”. Nesse momento, dirige sua atenção para os aspectos gramaticais da linguagem ordinária, considerando então coincidirem tais aspectos com a exposição das

condições de possibilidade de enunciados sobre os dados dos sentidos, papel outrora desejado para uma linguagem fenomenológica, que nos ofereceria a gramática das proposições da física. Entretanto, a investigação de incompatibilidades restritas entre cores ganha mesmo fôlego em 1949 e 1950, quando serve ao exame da natureza das proposições gramaticais e se opõe, com bastante força, ao próprio projeto de uma qualquer fenomenologia, ou seja, ao projeto de um tratamento essencialista da significação, como aliás o fora o do *Tractatus*. Em 1949, portanto, Wittgenstein retoma a temática das cores, a partir da releitura da *Doutrina das Cores* de Goethe. Podemos destacar em suas anotações um duplo objetivo: (1) criticar a pretensão fenomenológica da Doutrina de Goethe e (2) oferecer um tratamento das proposições gramaticais sobre cores.

No volume adicional à sua *Doutrina*, no qual Goethe recolhera materiais para a história natural da cor, Wittgenstein deparou com uma carta de Runge. Essa carta, citada no § 21 da primeira parte das Anotações sobre as Cores, oferece-nos de modo condensado proposições gramaticais que solicitam tratamento: “Caso alguém deseje imaginar um laranja azulado, um verde avermelhado, ou um violeta amarelado, sentir-se-ia como em um vento norte vindo do sudoeste... Branco e preto são ambos não-transparentes ou corpóreos... Água branca e pura é tão inimaginável quanto o leite cristalino.” As *Anotações sobre as Cores* de Wittgenstein determinam assim seu foco. Elas contêm um tratamento detalhado dessas proposições situadas entre a lógica e a empiria e que, por isso, sempre se constituíram em autêntico desafio filosófico. Cumpre, pois, investigar a difícil lógica dos conceitos de cor, situando-os agora em jogos de linguagem insta-

lados em formas de vida. Com isso, o tema clássico da necessidade encontra uma nova formulação, vendo-se ameaçada, entre outras coisas, a definição corrente de verdade de razão como sendo a verdadeira em todos os mundos possíveis. A matemática da cor, então, sem perder sua necessidade, deixa de ser uma resposta universal à essência da cor, a uma constituição definitiva do espaço das cores.

Proposições gramaticais não mais são independentes de seu próprio uso, em específicos jogos de linguagem. Desse modo, podem aparecer ora como expressão de uma norma, ora como expressão de uma experiência. Sua força de necessidade é clara, pois não abandonam, no interior de nossos jogos, sua feição geométrica. Por isso, aliás, a imagem de Runge é mais que propícia. Seu modelo cromático tem a forma de uma esfera, em cujos pólos estão o branco e o preto e em cujo equador se dispõem as cores saturadas. Desse modo, representar-se um branco transparente ou um verde avermelhado seria um índice literal de desnorteamento. E as *Anotações*, como que para expor e testar os limites de nossa representação, são um convite a tal desnorteamento, na forma de uma terapia gramatical.

Falamos facilmente de um amarelo avermelhado. Essa bem pode ser uma descrição do laranja. Falamos também de um azul avermelhado, que bem pode ser uma descrição do violeta. Em nossa gramática, todavia, não há lugar para um verde avermelhado. A razão gramatical seria a de encontrarmos, entre o verde e o vermelho, por um lado ou por outro de nossas gradações, o azul ou o amarelo, que são, nesse caso, como que estações intermediárias intransponíveis. A razão seria pois a de termos, no meio do caminho de nossa representação das cores, um azul (ou um amarelo) que não é nem esverdeado nem amarelado. Esse vazio,

essa lacuna, coincide com uma fixação gramatical de pontos excelsos, que são instrumentos de descrição, eles mesmos indescritíveis. E essa fixação gramatical é tão forte que pode independe da mera produção de tintas. Toda criança sabe que a mistura de azul e amarelo produz o verde. Entretanto, pela mesma razão acima, enquanto fenômeno cromático, o verde jamais seria descrito como um azul amarelado. Nesses casos, por razões fenomenológico-gramaticais, a distinção entre cor primária e cor intermediária liberta-se de relações externas, passando a depender de como, em nossos jogos, fixamos nossos pontos excelsos.

A todo momento, então, decidem jogos de linguagem, porque apenas neles se tecem critérios para a aplicação das palavras. Que acasos ligados à história natural da manipulação de tintas estejam colados a nossos jogos de linguagem, é evidente. A cor, porém, não é um mero resíduo conceitual. Além disso, afirma Wittgenstein no § 8 da primeira das *Anotações*, os homens poderiam desenvolver os conceitos de cores intermediárias ou de cores mistas “mesmo se nunca tivessem produzido cores por misturas (em qualquer que seja o sentido)”. Assim, apenas em jogos de linguagem o verde pode ser fixado como ponto excelso; e não pode ser descrito como amarelo azulado ou azul amarelado, exatamente porque, nesses nossos jogos, um verde menos amarelado nunca seria visto como mais azulado. Dessa forma, o que vemos ou mesmo o que podemos ver nunca é indiferente a certas técnicas de manipulação simbólica, podendo ser independente, contudo, da experiência de pintores com suas paletas ou de qualquer experimento relativo a sua composição retiniana. Também por isso, o fracasso em produzir um verde avermelhado não é físico nem fisiológico.

Reforçando sua terapia, Wittgenstein delicia-se com imaginar exemplos de situações de aplicação de palavras nas quais teria sentido falar de um verde avermelhado, sem que devamos, por isso, integrá-lo a nossa gramática. Seu perspectivismo não desanda em relativismo, sendo este um resultado de largo alcance filosófico. A análise das proposições gramaticais deve modificar nossa leitura das modalidades, das relações entre o necessário e o possível, por exemplo. Trata-se de um resultado de grande monta, se lembrarmos sua afirmação de que a filosofia cuida sobretudo da gramática de palavras como “müssen” e “können”, volta-se ao que é necessário e ao que é possível, decidindo assim o *a priori* e o *a posteriori*. Por esse viés, o tratamento das cores, em vez de nos situar em algum tema periférico, nos devolve ao coração mesmo de nossa perplexidade filosófica.

Investigações filosóficas são investigações conceituais. Assim, mesmo essas distinções aparentemente empíricas podem situar-nos no campo da investigação de relações internas, sendo possível enxergar um aspecto lógico decisivo até no que parece ter mera importância psicológica, como a familiaridade com um sistema cromático. As decisões, dependentes de aspectos pragmáticos, não são gratuitas, mesmo se arbitrárias. Considerar opostos irreduzíveis o verde e o vermelho é algo que, então, para além de leis físicas ou fisiológicas, se pode pôr na dependência da gramática que confere sentido a certas expressões e não a outras. Isso não impede que uma gramática completamente distinta da nossa seja, sob todos os ângulos, absurda. A ostensão de um verde avermelhado deixa de ser impossível; entretanto, embora pareça corresponder a algum uso de nossas palavras para cores, situar-se-ia em uma atmosfera para nós irrespirável.

Vejam os outros exemplos: o branco transparente. Em nossa gramática, seria essencial ao turvo confundir luz e sombras. Mas o branco, exatamente, não se parece com uma neblina, velando as formas dos objetos, como uma opacidade singular que suprime a escuridão? Logo, se o verde, o vermelho, o amarelo podem ser transparentes, sem turvar a visão, o branco, exatamente por ser branco, não pode ser transparente. Em outra “demonstração”, expressa-se a força gramatical da proposição. Um cristalino colorido coloriria sobretudo o branco. Se não faz isso e, não obstante, é branco; então, não pode ser cristalino. Um meio qualquer que se interponha entre nossa visão e as coisas, de algum modo, escurece o que entretanto deixa ver. Com o branco, porém, quebra-se a analogia, uma vez que, sendo o meio branco, não pode deixar ver. Afinal, como ele, sendo a mais clara das cores, pode servir como meio? Como pode escurecer o que deixa ver? Por essa linha de derivação, é fácil mostrar a hostilidade de nossa gramática à transparência do branco. A aplicação dos conceitos, aponta Wittgenstein, facilmente nos levaria, como que em redução ao absurdo, a tornar escuro o mais branco dos vidros. A decisão parece então afigurar-se de pura lógica: o branco não pode ser a cor de um meio transparente, devendo ser impossível imaginar alguma situação em que tal noção pudesse significativamente ser aplicada.

Entretanto, a transparência não é uma significação pronta, um objeto do mundo. Se ela depende do emprego, de nossos jogos, das palavras com que descrevemos a experiência visual, certamente não será possível encontrar um branco transparente à luz de nossa gramática, mas não por ser impossível a qualquer luz, como se comportasse alguma impossibilidade ontológica. A pro-

posição sobre a não-transparência do branco não tem assim condições de verdade nem de falsidade. Se não podemos reconhecer um exemplo, tampouco podemos esperar uma refutação de sua possibilidade. No interior de nossa gramática, nenhum objeto do mundo pode contrariar tal interdição. Esse é um resultado da investigação de Wittgenstein, que bem inventa exemplos de objetos brancos e, ao mesmo tempo, transparentes, embora nenhum possa ser chamado por nós de branco transparente.

O resultado do exame de proposições gramaticais sobre cores é claro: o conceito puro de cor, simplesmente, não existe. Isso contraria frontalmente a *Doutrina das Cores* de Goethe, embora o alcance de sua análise seja mais amplo. Em específico, Wittgenstein enuncia uma heresia. Contra uma bem estabelecida tradição de comentadores e contra sua própria vontade, Goethe não escreveu para pintores. Com efeito, ao procurar o caráter da cor, ele teria deixado de escrever para suas autoridades preferenciais, com o que fracassa seu específico projeto fenomenológico. Na verdade, como qualquer consideração essencial fixa o sentido de certos usos possíveis, ao falar do caráter da cor Goethe incorria inevitavelmente em um essencialismo, encontrando-se na paradoxal situação de fazer má fenomenologia tão-somente por pretender fazê-la. Essa, a acusação específica. Entretanto, com a crítica a Goethe, Wittgenstein contesta todo projeto de uma qualquer fenomenologia (tomando o termo em sentido peculiar) e de todo essencialismo (inclusive o do *Tractatus*). Ao tentar fixar a identidade da cor, ao definir de uma vez por todas as fronteiras do espaço das cores, restringimo-nos a jogos conceituais limitados. Com isso, a fenomenologia de Goethe, condenada a uma definição ostensiva da cor, seria incapaz de abandonar-se ao aprendizado da cor. Um para-

doxo que, então, seria o de toda fenomenologia: sua incapacidade diante de problemas fenomenológicos todavia legítimos.

As anotações sobre cores levam-nos a tematizar como relações internas podem ser flagradas pelo olhar, oferecendo-nos um exemplo bem sucedido de terapia de muitos enigmas filosóficos, cujo tratamento gramatical evitar uma indesejável fixação de essências. Além disso, a crítica a Goethe, colocando-se em linha de continuidade com o essencial de toda obra, leva-nos a retomar uma importante característica do pensamento de Wittgenstein, que aqui vemos confirmar-se mais uma vez. Para Wittgenstein, ciência e filosofia são empreendimentos distintos. Não lhe interessa, pois, como se fora um cientista, responder o que seja a cor. Ao contrário, seu alvo é antes a lógica dos conceitos de cor. Por isso mesmo, com sua investigação, não procura responder ao que podem legitimamente perguntar físicos, psicólogos ou antropólogos. Ao filósofo, afinal, interessa antes a coloridade, subtraindo em parte ao olhar o que apenas parece originar-se da experiência da visão.

Linguagem e morte

A linguagem e a morte são nossos espelhos. Dispõem de nós e nelas nos reconhecemos, como se nos lembrassem ambas um destino incontornável, uma limitação, uma finitude.

Na pilhéria célebre de Valéry, Sócrates não teria morrido pela cicuta, mas pelo silogismo. Mais que um gracejo, a observação faz ecoar o laço essencial e mesmo definidor entre os homens e a mortalidade, reforçando a idéia de que, afinal, apenas ho-

mens podem mesmo morrer, ter a experiência autêntica da morte e, por isso, são os seus únicos condenados.

Mortais, sem dúvida, e também falantes, pois a fala igualmente nos definiria, mesmo quando, qual Sherazades, confiamos que nossas narrativas podem servir-nos para adiar a morte. A fala adia então o que, a todo tempo, torna presente, como se toda afirmação propriamente humana mal traduzisse nossa negatividade.

“Toda filosofia é ‘crítica da linguagem’. (Todavia, não no sentido de Mauthner.)” Com essa oposição um tanto enigmática do *Tractatus* (aforismo 4.0031), Wittgenstein parece sugerir, com algum desmesurado otimismo, que não nos caberia fazer a denúncia da linguagem, de sua insuficiência congênita em flagrar o verdadeiro.

Com efeito, Mauthner representa, em sua desconfiança da linguagem, uma tradição forte e variada. Como se fora uma teia de aranha no palácio, a linguagem nos deixaria adivinhar algo da forma do mundo apenas de forma imprecisa e vaga. Mas isso, ademais, ao preço de um falseamento. O conceito seria então obstáculo: antes obscurece e pouco deixa entrever. Mais que isso, a proposição falseia - como quando espacializa o dizer do tempo, ou quantifica o qualitativo, ou submete a uma narrativa a apreensão do eterno, ou ainda precisa separar propriedades cuja união pretende afirmar ou refletir.

Algo sempre escaparia a nosso gesto arriscado de dizer o mundo, de pretender agarrá-lo em sua inteireza. E provaríamos nosso fracasso constante, sistemático mesmo, em dizer tudo, em

representar plasticamente o que se nos ofereça como real e novo. Nesse contexto, nessa procura de apreensão do real, uma teoria qualquer da linguagem, uma teoria científica da linguagem logo nos lançaria no campo da parcialidade e, *ipso facto*, do erro, sendo mesmo paradoxal o gesto por que se deseja fixar quanto resista a nossos dedos ou a nossos olhos.

Recusando o sentido de Mauthner, trata-se de ser *crítica* e, logo, de investigar com que direito algo pode ser uma linguagem, e não se tal ou qual fragmento cola-se ao que quer que seja. Como crítica, o objetivo não pode ser uma teoria que, contraposta a qualquer outra, pretendesse buscar o verdadeiro. Como crítica, o alvo torna-se antes o sentido mesmo da busca.

Em sentido estrito, a teoria pictórica da proposição não pode ser uma teoria. Ela não oferece uma descrição do que seja a linguagem, mas antes uma resposta ao que uma linguagem deve ser, de modo que possa estar em ordem e possa dizer claramente o que, afinal, pode ser dito. Ela não é uma teoria que pretenda ser verdadeira, mas é sobretudo uma que deve fazer sentido, sendo capaz de responder, exata e necessariamente, o que uma proposição precisa ser para poder ser verdadeira.

E trata-se de uma teoria que, por tudo isso, deve recusar pretensões mauthnerianas. Para estar em ordem, a linguagem deve renunciar a dizer *tudo*, deve aceitar-se como linguagem, sempre capaz de dizer *todos*. A linguagem oferece assim modelos da realidade, tendo ambas em comum o que lhes cabe ter, ou seja, a mesma forma.

Esse otimismo wittgensteiniano, porém, é pleno de negatividade. Ser significativo não coincide com ser relevante. A

resposta ao que pode ser interrogado não é capaz de ampliar o mundo dos felizes, assim como não pode dar conta da morte - isso exatamente que não se vive, que não é um evento da vida, e cujo enigma estaria fora do que pode ser dito, do que alguma ciência enunciável possa solucionar.

Vitoriosa, a linguagem fracassa. Não é insuficiente, pois dá conta essencialmente do que pode enfim expressar, diz o que pode dizer, sendo todavia muito pouco o que possa significar ver o mundo corretamente, ao lado de nosso rigoroso nada dizer. E, assim, quase ironicamente, tradições afastadas, otimistas ou pessimistas em relação à linguagem, nos devolvem a uma semelhante limitação de mortais e falantes, na qual, como ineludível solicitação filosófica, respira em nós a sombra do negativo.

Uma quase resenha de *A experiência indizível*

No curto prefácio de um livro fascinante, *Wittgenstein's Logical Atomism*, James Griffin nos antecipa que considerará apenas algumas partes do *Tractatus*, a saber, as que lhe pareçam de maior interesse filosófico. Ora, à primeira vista, assim enunciada, uma tal opção de leitura parcial soa asfíxiante e mesmo inverossímil, ainda mais por voltar-se a um livro de cerca de oitenta páginas. Entretanto, talvez Griffin estivesse reconhecendo uma circunstância ineludível para quantos pretendam recuperar a tessitura última do *Tractatus*, a de ser impossível dar conta conceitualmente de sua totalidade, salvo por decisões assim corajosas e, é claro, arriscadas.

Talvez não haja um caminho claro de acesso a qualquer obra de filosofia, mas isso parece valer com muito mais força para esse livro nada trivial, por que Wittgenstein pretendeu um dia resolver de vez todos os problemas filosóficos. O *Tractatus* tem uma estrutura peculiar. E, mais que singular e deveras charmosa, a numeração dos aforismos é desafiadora, colocando-nos diante de uma armação essencialmente insaturada.

É deveras difícil agarrar em sua inteireza um livro que, afinal, desdenha de mínimos cuidados com o leitor, como se composto por anotações inteligíveis apenas para quem já pôde estar nos mesmos lugares de pensamento. Assim, dispensa argumentos, além de armar-se como trama a ser abandonada, como texto que antes deve fazer-nos adivinhar o inefável.

É preferível, por isso, vê-lo como uma instalação, na qual os aforismos restam pendurados, suspensos como móveis. Nesse caso, deixa de ser estranho que nossa visita seja sempre parcial, ao tempo que sempre pretenda agarrar o conjunto inteiro, e mesmo além. Dispostos em tal instalação, parece-me, os aforismos dialogam melhor entre si e nos permitem várias vias de acesso, não havendo enfim uma maneira única de visitar essa obra desafiadora, embora haja trilhas mais freqüentes e outras mais íngremes ou inusitadas.

2.

Alguns caminhos parecem mais bem trilhados. Por exemplo, o número de referências a Frege e Russell supera em muito quaisquer outras; e o próprio prefácio os situaria como interlo-

cutores privilegiados. Torná-los em interlocutores únicos seria, porém, limitar a fecundidade da obra, que não nos fecha a outras e também luminosas vias de acesso.

Aliás, a pretensão de um caminho único talvez seja abusiva ou mesmo insensata. Em primeiro lugar, ela deixaria de explicar um fato curioso. Especialistas em Wittgenstein lamentam não haver um bom *companion* para o *Tractatus*. Temos sim, no Brasil, uma extraordinária tradução, a realizada por Luiz Henrique Lopes dos Santos, com uma introdução, a um só tempo, clara e profunda. Entretanto, não temos um bom comentário parágrafo a parágrafo, de sorte que as passagens todas do livro se nos fizessem claras.

Suspeito que, em segundo lugar, a pretensão seja ela mesma insensata. Um livro que tudo esclarecesse do *Tractatus* seria como um seu anverso sem mistério, como sua leitura inteira e sem pensamento próprio do leitor. Seria também um livro que aplastraria sua estrutura, sua múltipla possibilidade de acesso, reduzida enfim a um só caminho, que tudo unificaria.

A pretensão desconheceria, enfim, um fato trivial. Um bom *companion* não deve ser um que limite a possibilidade de interpretação dos aforismos, mas antes um que nos confronte com as opções de leitura que comportam e, sobretudo, com as escolhas então feitas, mas nunca desfeitas de todo, pois uma tal obra, uma obra que não nos traz simplesmente verdades, nunca faz cessar as tensões teóricas de que se alimenta.

3.

Reflexões dessa ordem me assaltaram logo após ter lido o livro *A Experiência Indizível: Uma Introdução ao Tractatus de Wittgenstein*, de Sílvia Faustino, publicado em 2007 pela Editora Unesp, do qual, mesmo estando meio sem tempo, procurei fazer uma resenha. Minha primeira constatação, porém, ao acompanhar a elegante prosa desse livro, ao percorrer sua fina argumentação, foi a de estar diante de um desafio, desses que não se resolvem rapidamente.

O livro nos coloca direto no cerne da reflexão de Wittgenstein, obrigando-nos a reviver seus problemas e opções. Ora, resenhar um livro assim equivale a posicionar-se sobre o próprio *Tractatus* e principalmente com ele – o que, paradoxalmente, ultrapassaria as possibilidades de uma resenha.

O livro apresenta-se ainda como uma “introdução” ao *Tractatus*. Sentir-se-á logrado o leitor que compreenda “introdução” como uma apresentação simplificada ou simplificadora de uma obra, pois somos lançados ao coração mesmo dos problemas, sendo sim introduzidos sem concessões. A palavra “introdução” neste livro de Sílvia Faustino adquire então, entre outros sentidos pertinentes, dois que gostaria de destacar.

Primeiro, o livro analisa e esclarece o laço interno entre vários aforismos, exibindo clareza argumentativa e grande competência exegética. Desse modo, passagens intrincadas, de difícil interpretação, são decifradas clara e cuidadosamente, a exemplo dos aforismos 5.6, 5.61 e 5.62 (cf. p. 86 e 87), em cuja análise superam-se muitos mal entendidos na literatura sobre Wittgenstein.

Também se trata de uma “introdução” em outro sentido. Oferece-nos uma opção forte de leitura, um caminho que explora e expõe a contribuição de Wittgenstein fazendo-a dialogar com a história da filosofia. Em especial, o livro aviva analogias entre seu pensamento e o de Schopenhauer, de sorte que, desse ponto de vista, a introdução a uma obra filosófica realiza-se como tal ao nos fazer dialogar com própria filosofia.

A busca das raízes schopenhauerianas do solipsismo transcendental do *Tractatus*, tal como ensejada por Sílvia Faustino, é um traço distintivo de seu livro. E, importante, nada tem de mera investigação genética, dessas que remontariam a obra a uma trama de influências, como se laços externos pudessem determinar o modo próprio por que um grande pensador informa enfim suas questões. Ao contrário, a influência se mostra subordinada a uma chave interpretativa a mais interna e a mais desafiadora, qual seja, uma reflexão que se inicia com o tema da separação entre a lógica e sua aplicação.

Com isso, sem desprezar leituras tradicionais, sem nada dever a abordagens mais canônicas, podemos destacar um mérito adicional dessa “introdução”, o de valorizar e dar sentido a outros aspectos. Para tanto, com virtuosismo, enfrenta detalhes os mais difíceis da obra, mas também, pela analogia que enfatiza, sabe destacar e ler passagens que talvez mais nos aproximem do centro da reflexão de Wittgenstein, disso que, enfim, em sua obra se nos mostraria como relevante, como experiência indizível.

4.

Toda opção de leitura assemelha-se a um lance em um jogo de xadrez. Apresenta vantagens e desvantagens, dizendo e deixando de dizer. No caso do livro de Sílvia Faustino, temos decerto um trabalho de qualidade que nos convida à leitura do *Tractatus* por caminhos que muito o valorizam. Desse modo, mesmo uma divergência que porventura levasse à reinterpretação de passagens analisadas, não lhe diminuiria o valor e o interesse.

Trata-se, pois, de excelente trabalho, tanto no que podemos concordar como no que podemos divergir. Com competência e elegância, Sílvia Faustino justifica suas opções de leitura, afirmando-se seu livro como uma valiosa contribuição aos estudos de Wittgenstein, bem como, em especial, à nossa construção coletiva de um *companion* do *Tractatus*.

É clara a maturidade dos estudos wittgensteinianos em nosso país e, assim, meio inadvertidamente, estamos construindo um guia multifacetado e divergente, mas imprescindível para a boa leitura da obra de Wittgenstein.

Por sobre palavras e argumentos

A linguagem é o lugar do falso, do domínio, da sedução. Elemento sutil, conforma antes nosso próprio ambiente e mesmo nos aprisiona, porque anterior a cada e todo gesto. E, tamanha nossa cumplicidade, alimenta ilusões as mais profundas da subjetividade que também constituía, como se nesse lugar de sons e outras marcas pudéssemos ser livres ou mesmo inocentes. Por outro lado, podemos dizer com algum alívio, a linguagem é lugar do verdadeiro, do diálogo e, se quiserem, até da democracia, uma vez que, fora de suas distinções e detalhes, não teriam sequer sentido termos como ‘acordo’ ou ‘liberdade’.

Na propaganda ou no discurso político, na expressão literária ou em mensagens burocráticas, na procura científica da verdade ou no cuidado filosófico com o sentido, temos jogos diversos de expressão e ocultamento, em desenhos sempre conjugados de luzes e sombras. Se nossa pátria é nossa língua, a aventura continua aí por outros meios, subsistindo nesse campo incerteza e risco, e não apenas encanto lingüístico. Não deixa então de ser instigante acariciar a superfície das palavras em usos e abusos diversos, em empregos de argumentos ou de simples expressões, que podem servir à nossa identidade e ao nosso cultivo, ou que, ao contrário, também com meras palavras, nos cindem e nos destroem a possibilidade de ser racionais ou, quem sabe, elegantes e refinados.

O olhar da filosofia sempre se alimenta de vícios. A idéia caridosa é que nos ensinam virtudes; a sensatez nos lembra ser

preciso conhecê-los intimamente, para deles nos apartarmos, se possível – um tanto à semelhança do Padre Brown, personagem de Chesterton, que desvendava crimes por ser capaz de “penetrar no assassino”, de ver como ele e, nesse olhar, até ser “realmente um assassino”, curvando-se para ficar “na mesma postura de seu ódio aleijado e inquiridor”.

Uma inclinação semelhante nos leva com frequência, por exemplo, à lógica das falácias, esses argumentos persuasivos que, todavia, não são sólidos e se afastam de um uso racional. Elas proliferam em certos momentos (como os eleitorais) ou em certos contextos (como o da propaganda), mas estão sempre presentes e são bons exemplos das ambigüidades próprias da linguagem.

Vistas do exterior e em conjunto, há um traço típico nas falácias: elas quebram as condições adequadas de uma argumentação racional. Ora, em um debate racional, é preciso garantir e favorecer a igualdade dos contendores, dando-lhes oportunidade real de argumentar. Todos então seriam usuários autênticos da palavra, não dependendo a verdade do enunciado da posição social de quem o enuncia. Por isso devemos dizer falacioso um argumento contra o homem, que hierarquize previamente os testemunhos e, para aludir a um caso célebre, prefira a declaração de um general à de um travesti.

Ademais, quando argumentamos, pretendemos confiar na linguagem e nos argumentos, e diremos falaciosas argumentações baseadas em expressões ambíguas. Nesses momentos de confiança na linguagem, queiramos ou não, concedemos à palavra preeminência sobre outros instrumentos de poder. Ou seja, sustenta-

mos proposições por meio de outras proposições e não por meio da força (ou mesmo desse seu contrário, a piedade).

Não há, porém, debate verdadeiramente racional sem um dado contexto, no qual quantos argumentem devem dispor de acesso semelhante aos meios de expressão, aos recursos lingüísticos, à informação, sendo a racionalidade ameaçada tanto pela pobreza quanto pela existência de elites que apenas reforcem sua condição de elite. Enfim, tampouco pode haver debate autêntico em ditaduras ou simplesmente quando argumentos não podem ser esgrimidos ou estão obstruídos os canais de comunicação.

Essas condições de racionalidade nunca são regimentalmente dadas; e as falácias, insidiosas, teimam em quebrá-las. Apelos à autoridade e argumentos pela ignorância; apelos à piedade e recursos à força; argumentos assim nos consomem por toda parte, ao lado de falácias mais científicas (como as de falsa causa) ou mais políticas (como os argumentos contra o homem).

Podemos, porém, suspeitar. Lançados em uma completa transparência, mal conseguiríamos respirar. Combatemos as falácias, por certo; mas, a bem dizer, elas são nosso elemento. Afinal, alguma hipocrisia é necessária à nossa sanidade mental. E dificilmente suportaríamos o mundo sem hipocrisias e eufemismos. Entre outras coisas, sem algum grau de falsidade, sem esses artifícios de linguagem, não conviveríamos com o canalha existente em cada escritório (ou dentro de nós mesmos), e a preço elevado sempre diríamos nefasta uma pessoa pelo simples fato de ela ser nefasta. Como não é assim, como precisamos viver e conviver, como sempre nos resta sempre mais um dia de verdades e falsida-

des, transformamos acusações diretas em ironias e, é claro, em outras figuras de linguagem.

Anotações sobre teoria e retórica

I.

O retórico silencia sobre a linguagem. Serve-se dela como se ocupasse o mais natural e puro dos lugares, e a inocência resultante desse silêncio é sua maior arma.

O cientista, esse ser irmanado ao teórico e aparentemente distante da sedução, serve-se da linguagem como de um instrumento, não sendo menor sua inocência.

O filósofo, ao contrário, deve cuidar de seus modos de expressão. Serve-se então da linguagem como se quase não suportasse seu peso, e a todo instante parece questionar a sedução que resulta desse mesmo esforço.

É claro que podemos separar o retórico da retórica, ou seja, a atitude de ilimitado esforço pela persuasão de uma outra atitude (esta teórica e disciplinar) de reconhecer que a persuasão independe da verdade e não tem qualquer objeto. Entretanto, talvez devamos também separar o teórico da teoria, uma vez que, contra toda aparência, não é o teórico quem simplesmente seduz, senão a teoria que obriga à sedução.

Como disciplina, a retórica é subversiva em face da persuasão. Não por suprimi-la, é claro, mas antes por mostrá-la irredutível

e colada a todo e qualquer uso da linguagem, inclusive os mais científicos. A retórica, então, não é mera retórica, mas sim teoria das condições de possibilidade da eficácia da argumentação.

II.

A distinção entre teoria e retórica se esmaece a todo tempo. Até a linguagem científica (uma que se julgue justificada por princípio) só não é mera retórica por realizar a finalidade de vitória política ou teórica sem correr riscos, por anular, de certa forma, o próprio contexto da argumentação.

Uma teoria que se preze deve, então, justificar seus modos de expressão e cobrar a universalidade de tal exigência mediante o próprio debate. No limite, porém, como atenção concentrada em seus próprios expedientes, a teoria se transforma em reflexão, em algo, pois, que não mais é mera teoria.

Se a argumentação não se dá em condições ideais, se a veracidade dos interlocutores ou a verdade dos conteúdos proposicionais não se encontram *a priori* garantidos, se nem a existência de razões válidas para argumentar é prévia ou sequer certa a compreensibilidade dos conteúdos, só a argumentação ela própria pode conferir clareza até às suas condições mais óbvias ou a seus impedimentos.

A condenação da retórica é mais um expediente retórico, caso não garanta a preeminência da palavra sobre outros instrumentos de poder ou não reforce as condições da argumentação. Por outro lado, eis o ardil, a palavra nunca é um simples dado, não sendo possível abolir no início o risco de que nos manipule. E

a teoria, tornando-se filosofia, apenas aviva esse truísmo de não haver distinção absoluta entre a procura da verdade e o esforço da persuasão, de que, enfim, não há teoria sem retórica ou proposição que, por inocência, seja apenas verdadeira ou falsa.

III.

Todo enunciado cuida, a seu modo, da eficácia da enunciação, de sorte que uma boa leitura restringe-se, muitas vezes, a recuperar seu diverso lastro de memória e esquecimento. Desse modo, ler bem implica aceitar e recusar a linguagem.

Se os fatos acaso só se põem diante de nós ordenados por uma teoria, não pode haver critério exterior à própria teoria acerca do acerto de quanto enuncia. A teoria pode assim até antecipar os experimentos que a refutariam, mas nunca prescindir de seu próprio modo de justificação.

Nenhuma teoria é superior à necessidade de dizer-se, não sendo retórica por acidente. Assim, se um máximo de teoria pode ser a justificação teórica mais tirânica, um explícito elogio da retórica talvez seja um expediente teórico (ou filosófico) justificável.

IV.

A justificação, porém, mais que lugar da teoria ou da retórica, é o campo mesmo da filosofia. Por isso, o filósofo é sobretudo esse que reconhece a presença pregnante da palavra. O filósofo

sabe-lhe o peso e o perigo. Não por acaso, no *Fedro*, Sócrates confessa-se “um homem cuja pior doença é gostar de ouvir discursos”, um homem capaz de andar a Ática inteira atrás de umas poucas palavras, sobretudo talvez para resistir-lhes.

Para além da teoria e da retórica, o filósofo é capaz de ver o instrumento como um obstáculo, e o obstáculo como um instrumento. Discurso sobre discurso, a paixão justificadora da filosofia é idêntica à sua tentativa de demarcar-se enquanto reflexão, perfazendo-se sempre tanto por sua adesão quanto por sua resistência à linguagem.

O paletó e o poder

Gabriel García Márquez recusou o fraque na cerimônia do Prêmio Nobel. Preferiu um liquilique de linho branco, usado nas zonas rurais da Colômbia, e não uma indumentária das classes dominantes, sem qualquer marca cultural própria. A atitude causou certa estranheza, pois afinal se tratava do prêmio mais universal da elite e do poder. Se é para marcar uma posição, pensaram alguns, talvez fosse mais apropriada a simples recusa, como já o exemplificara Sartre com o Nobel – e, mais recentemente, Luandino Vieira, com o Prêmio Camões.

De qualquer modo, Gabo tem direito. E, retórica ou não, a reação toca em uma trivialidade apenas aparente, pois, como toda aparência, é plena de significado. Com toda ambiguidade possível, somos isso que sinalizamos. Lembro-me, por exemplo, do enterro do grande Carlos Petrovich, um ícone do teatro, da

cultura baiana e também do povo de santo. Choraram, então, “brancos” e negros: homens brancos de preto e homens negros de branco.

A indumentária nada tem de trivial. Ali e em toda parte, ela congrega, sinaliza, aproxima e afasta. Somos bem medievais ainda, a ter em conta a descrição de Johan Huizinga em seu belo *O Outono da Idade Média*. Expressamos espetacularmente nossa posição e não somos muito mais do que expressamos.

Indumentárias há que nos anulam, enquanto outras simulam uma certa identidade. Por vezes, parecem reduzir pessoas a funções, como se nos autorizassem uma presença invisível em certos contextos. Não se chega, então, a ser uma pessoa inteira, mas sim uma marcada pela farda. Na maioria dos casos, portanto, temos apenas um Zé Ninguém funcional; em diversos outros, porém, a indumentária sinaliza alguma autoridade, temerária ou benfazeja. Não por acaso, com alguma sabedoria, D. Hélder Câmara recusou-se a tirar a batina em tempos da ditadura e a adotar trajes mais civis. Naquele tempo, sabia bem, a batina podia valer ainda mais que um colete à prova de balas.

Fazemos observações vagas sobre o clima ou comentários elogiosos sobre o vestuário quando não temos nada a dizer. Deve ser o caso, pois me vejo comentando vestuários. No caso, a diversa experiência, comum a todos, de estar ou não de paletó em Brasília. O que sinaliza, porém, um paletó? Ora, especialmente em Brasília, o paletó costuma gerar o efeito de produzir um alguém, uma autoridade. Se não identifica o maître do restaurante, se não é farda de garçom ou de algum religioso, sinaliza simplesmente alguma proximidade com o poder.

Na semana passada, por exemplo, precisando participar de uma solenidade, viajei logo de paletó. Ao contrário de minha costumeira displicência bem cuidada, do meu desmazelo medido, com preferência exata para certos tons e formas, estava já todo enfatiotado, com um terno bem apanhado e gravata bem escolhida. Muitos devem ter tido experiência semelhante. A amabilidade das pessoas foi então mais acentuada; seu tratamento, mais reverente. Do atendente à aeromoça, do taxista ao funcionário, sem falar da profusa abordagem de engraxates.

É certo que a comunidade, acostumada ao convívio, sabe distinguir tons diversos de neve. A linguagem do poder tem sutilezas. Assim, há paletós de servos e de senhores, cortes refinados e outros que parecem herdados de algum defunto. E um bom comentarista de moda poderia descrever ou intuir a crescente importância de alguns representantes do povo pela progressiva seleção de ternos e gravatas. Seria uma boa pesquisa. De qualquer forma, porém, com o paletó, alguma proximidade com o poder é sempre anunciada e, em decorrência, uma respectiva solicitude de serviços e serviçais, alguns inomináveis.

E Brasília, aparentemente tão insípida, sabe bafejar o poder, sabe tratar com mimos e ofertas, sabe estimular com sorrisos e outros benefícios o simples desejo até da mais medíocre autoridade, que cedo passa a sofrer de alguma espécie de vertigem das pequenas alturas. Nesses casos, Brasília é um convite à corrupção sistêmica, pequena e sorrateira. Nos cafés, vôos e restaurantes, é comum ver engravatados obscuros insinuarem seu grão de força e mencionarem sua participação na coxia da história. Minha observação de superfície se restringe a esse nada, a esses poucos lu-

gares não comprometedoras, mas parece clara a satisfação com que, de alguma forma, mostram sentir-se eleitos e em lugar a que não renunciariam facilmente.

Que nos desculpem cientistas políticos e filósofos mais profundos, mas o paletó é mesmo parte da explicação de fenômenos políticos os mais diversos, como o célebre caso Severino Cavalcanti. Um pequeno convívio com esses espaços tira parte do mistério de sua eleição para a Presidência da Câmara. Foi um desses momentos em que, por um cochilo da instituição, ela se purgou do que estimula, um pequeno poder de largo alcance, um ruído de fundo, um lastro que sempre degenera em corrupção ou em constante troca de favores. Assim, com seu paletó de mau gosto, Severino parece ter expressado a própria negação da representação, um poder que apenas se alimenta, e muito, de si mesmo.

Podemos até confiar um pouco no combate à grande corrupção. Nisso, a visibilidade dos poderes pode ser decisiva. Mais difícil e tinoso, porém, é esse desgaste natural dos materiais de que se compõe a engrenagem. Afinal, se o poder sempre corrompe, como o faria se, em pequeno, não se renovasse em atos e omissões? O poder também corrompe aos poucos, conspirando sutilmente, fazendo-se sedutor e tornando complacentes seus beneficiários, entregues aos pequenos mimos e cuidados – delícias pelas quais certos homens são capazes de mais do que escoteiros por canivetes suíços.

A pouco e pouco, então, no fausto de Brasília e sem uma vitalidade maior das nossas instituições, a representação coletiva fa-

ilmente pode degenerar em benefício individual, em compensação à qual se agarram os bafejados pelas virtudes terapêuticas do poder, do qual já se disse que faz rejuvenescer e até mesmo nascer cabelo. E não se iludam: nesses casos, o paletó é mesmo um perigo. E, com ele, como uma força da natureza, o baixo clero sempre retorna, alimentado por comissões diversas e uma verdadeira conspiração de manicures, engraxates e sorrisos de aeromoça.

A geopolítica do voto

Quando a sociedade se divide nas urnas, análises científicas e frias tornam-se ilusórias. De científicas, guardam perigosamente a forma, e todo analista deveria primeiro reconhecer-se um apaixonado cuja palavra não pode então pretender-se imune ao jogo de forças. Adversários próximos e amigos distantes nos convidam ao tema, que assim nos solicita mesmo quando desejamos distância e isenção. Por força de um sestro, porém, não fazemos aqui uma análise; restringimo-nos ao registro da reação a dois discursos, a duas posturas, que, mesmo distintas, se aproximam: a de um célebre cientista político e a de um velho militante talvez não mais tão marxista.

Na verdade, surpreendeu-nos a coincidência crua entre a elaboração de Bolívar Lamounier, amigo da pesquisa e da estatística, e a fala desabrida de Tibério Canuto, tornado enfim um militante tucano, ao comentar o voto dado ao PT, “o partido dos grotões”. Ambos os discursos, em colunas rápidas (que, devemos supor, sistematizam uma reflexão mais cuidada e documentada),

pretendem decifrar-nos o país, esse povo que vota, segundo a tese geral da correspondência entre o voto e as condições sócio-econômicas do eleitor.

Ora, sobretudo nesse caso, a estatística deve prestar grandes e constantes serviços à sociologia. Isso, apesar de ser ciência de muito folclore, tendo sido alvo, por exemplo, de críticas do Barão de Itararé, que, realmente, pouco sabia de estatística. O Barão é de um tempo em que, quando o pobre comia frango, um dos dois estava doente. Refletindo sobre a ciência naquele tempo de penúria, resumia toda estatística a simples média aritmética, desconhecendo a riqueza possível das apreciações relativas à quantidade e ao número. Para o Barão, então, a estatística apenas lhe ensinaria, por $a+b$ (dividido por dois), que, tendo o vizinho comido dois frangos e ele nenhum, cada qual comera um frango.

Mais injusta ainda é a classificação das mentiras em três tipos: a mentira, a mentira deslavada e a estatística. Com efeito, a boa estatística simplesmente não mente, embora sempre possa servir a vários senhores. Ao destacar a estatística como instrumento de análise, estamos até reiterando um mérito da geração de Bolívar Lamounier, que conferiu entre nós estatuto próprio à ciência política, compreendendo bem a autonomia dos fenômenos políticos diante de outras dimensões sociais. Para isso, um certo grupo de intelectuais mineiros e cariocas, muitos deles antes perseguidos e cerceados pela ditadura, encontrou um caminho de afirmação intelectual ante outras tradições acadêmicas, travando, entre outras batalhas, uma específica contra a “resistência obscurantista à pesquisa, à estatística, à bibliografia em inglês”.

Dada tal vitória de paradigma científico, aliás, além de outras necessidades do trabalho interdisciplinar, podemos imaginar quanta estatística a Profa. Elza Berquó não precisou ensinar a nossos colegas e amigos do CEBRAP, marxistas ou não de origem, e como isso deveras lhes fez bem. De qualquer forma, é bastante significativa a vitória do grupo mineiro e carioca, em parte responsável por produtos intelectuais excepcionais e pela própria conformação acadêmica atual da disciplina, cabendo destacar, como própria do trabalho de Lamounier, uma leitura mais ampla e sofisticada do fenômeno político – leitura que não desconhece, por exemplo, os mencionados condicionantes sócio-econômicos. Para uma tal leitura, contudo, ao menos segundo a coluna na Folha, certas chaves políticas entraram em desuso. “Direita” e “esquerda” são agora termos relativizados e mesmo sem sentido, dando lugar a outras cifras “científicas”, como se fossem mais objetivas as categorias de “atraso” e “progresso” - que todos sabemos serem das mais retóricas, não importando quem as utilize.

Um expediente retórico geralmente bem sucedido consiste em falar em nome da ciência. Uma pretensa racionalidade, imune aos jogos da persuasão, daria sentido ao debate e mesmo, de bom grado, o suprimiria. Fatos eleitorais poderiam então ser explicados como se exteriores aos cientistas ou como se tivessem um comportamento regular, semelhante ao da reprodução de ratos em proporção à quantidade de alimento. Com isso, podem discorrer sobre variações concomitantes, sublimando a carga retórica de seus discursos, e esquecer o quanto suas análises dependem de definições não explicitadas ao início do jogo.

Eis, pois, a tese científica enunciada com gosto e sumariamente por Bolívar Lamounier, em recente texto na *Folha de S. Paulo*: “A sociologia política ensina que regiões economicamente dinâmicas tendem a votar em candidatos progressistas”. A frase peremptória guarda ainda um sabor de vitória acadêmica, pois Lamounier fala desse lugar, a sociologia política, que, entre nós, ajudou a construir. Fala de uma instituição, de um ponto de vista que fez tornar científico. Além de peremptório, o enunciado adquire então pleno tom retórico, pois se enuncia sem voltar-se às condições de sua enunciação, fazendo-nos esquecer que a ciência é sempre uma construção e, sobretudo no caso das humanas, um arranjo provisório, em nada imune ao tempo e aos interesses. Dita assim assepticamente, a frase oculta enfim, como anteriores ao debate, definições ainda em aberto, pois não podemos decidir sem opção, sem projeto, sem outro tipo de luta, o que seria um candidato progressista, nem qual dinâmica seria desejável.

A estatística e o fato sociológico sozinhos são, pois, meias verdades. E não é no campo dos números e dos fatos que o debate hoje se trava, prioritariamente, mas sim no das significações. Mas o que um Bolívar Lamounier afirma com polidez acadêmica, ao inclinar seus dados em favor de suas opções políticas, o velho Tibério explicita com vigor militante. O PT, afirma, “está para a política hoje, como o estava a antiga ARENA do período militar”, concluindo, após uma breve consideração sociológica meio impressionista, que as urnas “desnudaram o Partido dos Trabalhadores e seu Presidente como a expressão dos pólos mais atrasados da política nacional”. Não deixa de ser admirável a confluência de opinião entre as duas trajetórias, a mesma decisão retóri-

ca, o mesmo convite à passividade diante de projetos cuja natureza deveríamos ainda debater, sendo seu sentido ainda incerto, mas não indiferente à nossa participação.

Devemos sempre ler textos de Tibério Canuto com carinho. Seu papel na AP, na APML e na tentativa de reconstrução da APML importou bastante para configurar a idéia de militância como algo a pervadir as dimensões todas da vida. Sua formação atéia, então inusitada nos quadros da Organização, reforçou em Ação Popular uma perspectiva não mais estritamente cristã, cobrando coerência de quantos se pretendiam materialistas. Sem muita dificuldade, após tantos revezes de trajetória, podemos ainda reconhecer em sua fala a mesma iluminação, o mesmo entusiasmo teórico (ou retórico) de quem pensava ter encontrado uma chave para decifrar o mundo e tudo conseguia explicar, desvendando interesses ocultos e lutas de classes onde menos esperaríamos. Agora, porém, Tibério suprimiu uma de suas indagações mais naturais, deixando de perguntar de que lugar ele mesmo fala.

Nosso cotidiano é repleto de falácias, ou seja, de argumentos e expedientes persuasivos, que, entretanto, não são válidos. As falácias são, em verdade, multiformes. Se sempre corroem o solo em que se podem fundar nossos acordos, escapam a uma leitura unilateral. Muitas vezes até, são sintomas ou podem refletir alguma experiência, condensada em algum princípio oculto ou mal expresso. Certamente, no contexto racional de um debate, quando opiniões se dispõem a exame recíproco e proposições só se devem justificar por proposições, devemos repelir todo tipo de falácia, a exemplo dos corriqueiros argumentos contra o homem, pelos quais proposições teriam pesos diversos na dependência de

quem as enuncia. No mundo real, porém, não são meros erros, a ser afastados sem leitura de sua significação. Até a eficácia de certos argumentos falaciosos depende de circunstâncias que ultrapassam o campo da argumentação, sendo a frequência do uso de tais argumentos passível de estudo, porquanto sintoma do modo como a sociedade classifica e hierarquiza o que constrói como indivíduos.

Mais ainda, como não nos dirigimos a debate algum sem interesses nem opiniões, seria tolo transferir uma medida de rigor filosófico para o vale tudo da política. Nesse campo, sempre parece conveniente atacar a moral ou a condição social de um indivíduo para diminuir um seu testemunho, ou ainda comprometer uma sua afirmação por nela identificar, mais que um compromisso com a verdade, a tradução de um interesse. No terreno pantanoso da política, portanto, começamos sempre pela suspeita e terminamos em geral com sua confirmação. Nesse caso, é freqüente um procedimento que, em contexto abstrato, seria de todo falacioso, qual seja, o de indagar a quem serve essa ou aquela posição, que interesses oculta ou traduz. Então, sobretudo para certas tradições políticas, aparece como uma revelação identificar algum interesse de classe no enunciado mais abstrato, sobretudo quando tal interesse não é sequer conhecido de quem o traduzira em propostas e leituras. Um argumento contra o homem circunstancial se transforma então quase em análise histórico-sociológica. E, como tal, pode eventualmente acertar com a verdade, sem deixar de ter uma estrutura que, em suma, não é válida.

Quando compelidos a rebater fogo com fogo, algum bom senso deveria lembrar-nos a falha de mecanismo, fazendo ver a

nós e ao argumentador feroz que apenas estamos a aplicar procedimentos argumentativos de guerra e que, afinal, talvez não tenhamos visto as engrenagens todas da história. O debate eleitoral, mesmo com recurso a análises científicas, tende porém a preservar-se como eleitoral. A retórica alimenta a retórica, e cientistas de toda ordem, favoráveis a qualquer dos candidatos, contribuem juntos para autorizar apenas suas próprias falas, para vindicar seus próprios instrumentos de análise, e muitos desses cientistas, quando menores, parecem apenas entronizar seus direitos futuros a um quinhão do poder.

Nesse campo, com fatos sendo apresentados como autoevidentes, a análise desanda em apelo à galeria, em confronto de palavras de ordem previamente aceitas, porque infensas a questionamento e a debate. “Progresso”, “ciência” e mesmo “estatística” tornam-se palavras retóricas, juntamente com muitas outras, a exemplo de “povo” e de “democracia”. Sendo brandidas como valiosas por si, só podem suscitar reações também retóricas e igualmente falaciosas. São armas de mesma natureza, utilizadas em plena guerra, de sorte que, reagindo a uma falácia, também parece legítimo insinuar interesses ou projetos políticos e, cometendo uma falácia de argumento contra o homem ou contra grupos, perguntar a quem pode servir, por exemplo, tal progresso inespecífico. Afinal, tanto há uma gradação entre as mentiras, que não suprime o trabalho de esclarecimento, quanto uma gradação entre as verdades, de sorte que os dados, os pretensos fatos sem interpretação, deveriam ser, em um debate sério e não retórico, apenas o começo da conversa.

Sobre células e argumentos

O debate sobre o uso de células-tronco adquire contornos semelhantes ao debate sobre a pena de morte. Eles resvalam facilmente para a retórica e, muitas vezes, para o oportunismo. É fácil então anatematizar os cientistas como assassinos e os religiosos como obscurantistas. Com isso, encobrem-se dois pecados maiores, a saber, o obscurantismo de alguns cientistas e a irresponsabilidade criminosa de alguns religiosos. E que Deus ou o Estado nos proteja tanto da irresponsabilidade de uma Igreja capaz de proibir até o uso de camisinhas, quanto de cientistas capazes de tudo subordinares à razão única de suas pesquisas.

Há, por exemplo, duas ordens de declarações especialmente incômodas para quem deseja favorecer o debate franco, com condições mínimas de produção de um consenso por meio da argumentação. Temos o elogio deslavado da ciência, tornada em valor, um valor superior a qualquer ordem, embora não deixe de representar interesses econômicos poderosos. Nesse caso, porém, a simples indicação de coincidência entre os interesses da pesquisa e o de grandes empresas, o fato trivial de que programas de investigação científica são produtivos não apenas por razões epistemológicas, isso não serve para indigitar os pesquisadores ou tornar suspeitos seus argumentos. Por outro lado, temos um conjunto de declarações de possíveis beneficiários das pesquisas, tornados então em vítimas, cujo socorro tudo justificaria. A estrutura argumentativa passeia assim entre os extremos do apelo à autoridade e do apelo à piedade, com forte recurso a tradicionais argumentos contra o homem.

Não podemos esquecer que, assim como tornar passional o debate, o elogio puro e simples do progresso tem consequências amiúde nefandas. A razão impessoal se afirmaria como sempre certa e superior a interesses particulares, de sorte que motivo nenhum deveria criar-lhe o mais mínimo obstáculo. Com isso, cientistas abnegados e justamente defensores da continuidade de suas pesquisas esboçam discursos primários, com um misto de grandiloquência e de filosofia de salão. Por exemplo, ao insistirem na condição laica do Estado brasileiro, fazem supor legítima a mera desconsideração de algum argumento religioso, como se a religião estivesse fora do campo do discurso, como se ela não pudesse ser testada também por seus argumentos. Um Estado laico, porém, não é um que tenha adotado a ciência como religião.

Há os que são favoráveis à pena de morte e contrários ao aborto. Não é meu esse “pensamento louco”. Meu “pensamento louco” é outro: sou contrário à pena de morte e favorável à legalização do aborto. Além disso, completando a profissão de fé para não gerar equívoco com estas minhas precárias observações sobre o tom do debate, sou favorável à utilização de células-tronco embrionárias. Isso não me furta de considerar perigosas declarações de parte de nossa comunidade científica e da mídia, tendentes a retirar do debate o que exatamente lhe conferiria peso e importância: a responsabilidade coletiva pelas escolhas acadêmicas da nossa sociedade. Afinal, em debates assim, quando é possível travar realmente um debate, quando não há uma mera anatematização recíproca, está em jogo o arco possível de escolhas que a sociedade considera legítimas para aplacar nossas dores comuns e nossos sofrimentos individuais.

Luzes e sombras

Em que está trabalhando?, perguntaram ao sr. K. Ele respondeu: Tenho muito o que fazer, preparo meu próximo erro.

*Bertold Brecht, O esforço dos melhores.*¹

1.

Quem é sem defeito não tem uma personalidade própria. Como escreveu certa feita Lichtenberg, “desde que uma pessoa tenha uma doença, tem uma opinião pessoal”. É verdade que Lichtenberg era corcunda e, provavelmente, advogava em causa própria, mas não acerta menos o alvo. A norma, a regra, o padrão, tudo isso parece comum e, de certa forma, não nos pertence. O erro, ao contrário, apresenta o que nos é próprio, se não for, por vezes, o melhor de nós. O erro singulariza, então, pelo desvio, mesmo sendo fugaz ou furtivo.

Estou longe de afirmar uma oposição entre uma vida pública artificial e uma vida interior, esta sim autêntica, embora insidiosa e subterrânea. Sugiro antes que, de preferência a um gesto anódino ou eloquente, mas esperado, uma gafe denuncia mais nossa presença. Uma falha em uma cerimônia impecável nos devolve a nossa condição humana, relembra nosso difícil e singular

¹ Histórias do sr. Keuner, São Paulo, Editora 34, 2006, tradução de Paulo César de Souza.

equilíbrio, como se nos fizesse retornar ao fato, nada oculto, de que só podemos andar provocando e interrompendo uma sucessão de pequenas quedas. Não seríamos inteiros, enfim, apenas em meio às luzes. Raramente racionais em nosso dia-a-dia, dificilmente seríamos decifrados tão-só por demonstrações, mesmo em nossas mais abstratas produções filosóficas e científicas, nunca de todo imunes à história e à vida.

Creio ser essa uma parte fundamental da intuição exegética de Fernando Rego, cujo livro *História Noturna da Filosofia* foi lançado pela Editora Quarteto. Fernando sempre foi um grande devorador de livros de filosofia (que lia às vezes como policiais) e de livros policiais, lidos com fervor filosófico. Por essa estratégia de leitura, mostrava saber bem que, sem caráter e sem mácula, nunca se é verdadeiramente sagaz. Assim, encontramos em seu livro pequenas leituras de grandes textos, iluminados então de um ângulo que os procura tornar mais inteiros. Uma leitura das luzes, portanto, que jamais desconhece a noite – essa noite que sempre vem, como em poema de Kaváfis, com seus conselhos, seus compromissos, suas promessas, sua força.

O olhar de Fernando Rego sabia, pois, desvelar intenções e sombras de vida mesmo na expressão mais gélida ou mórbida da razão, sendo sua palavra sempre capaz de ironizar o mundo e as pessoas, não nos poupando de juntar nosso ridículo atroz ao de Deus e suas obras. Repito aqui minha homenagem a Fernando e reforço um convite ao eventual leitor para que acompanhe esse olhar noturno, retomando agora o texto do meu prefácio a seu belo e esconso livro.

2.

Hume descreve-nos como um constrangimento suave o processo por que a imaginação faz crer necessário o laço entre acontecimentos sucessivos constantes. Nem sempre, porém, é suave o movimento de afirmação da regularidade, nem sempre se instala como natural, mesmo quando vitorioso. Há, por exemplo, alguma violência, como a insinuar uma vingança, no modo com que a natureza reivindica e quase faz retornar a si os objetos roubados pelo trabalho humano, quando a decadência dos homens já não reitera o modo único de proteger os filhos do rapto, de conservar as peças que, usurpando, modificou e fez humanas. Há no abandono, que enseja esperanças nas forças naturais, uma mácula indelével; e a peça abandonada já não retorna nem fica, já não é dos homens nem de ninguém, como os móveis sujos e quebrados, as pedras desgastadas de museus e igrejas de Cachoeira. A violência é então irônica e nada suave.

Quando não se faz sem alguma violência, quando o preço da regularidade decifra-nos o que é próprio do humano, a filosofia encontra então temas outros que os da lógica ou da teoria do conhecimento. Quando o território é de abismos, o campo é fértil para considerações éticas ou existenciais. Não é, parece-me, na superfície plana da técnica filosófica, nem no domínio por vezes quantitativo de saberes, que poderemos encontrar o que faz incômoda e fecunda a reflexão de Fernando Rego. Não que seus textos, porquanto literários, independam de laborioso trabalho conceitual ou o dispensem, mas antes porque preferem exigir investimento, anteposição do leitor. Seus textos incomodam e desafiam; nesse sentido, nunca são apenas acadêmicos.

É o que sinto, é o que sempre me surpreende. Parece-me que pergunta, de preferência, quando devassa um filósofo, não pela relevância de sua contribuição e sim contra quem escreve, não o precioso que revela e sim o que invariavelmente esconde. Seu olhar é, assim, noturno, embora eu tema ter percebido algum desconforto quando sugeri a Fernando Rego que intitulasse *História Noturna da Filosofia* uma sua coletânea de textos. É, todavia, como penso devam ser lidos seus textos, é como os sinto ameaçadores; afinal, poucos suportam uma continuada exposição do mundo e do saber antes ou depois da regularidade, em afirmativo caos, em pleno exercício de forças deveras criminosas, ou seja, demasiado humanas, mesmo se camufladas ou, sobretudo, quando camufladas em fina reflexão, em gélida lógica.

Creio, finalmente, que Fernando Rego não considerará irritante a comparação seguinte, por demais genérica, entre seus textos e um momento hitchcockiano. Os seus textos lêem questões filosóficas como pequenos crimes, cuja força, porém, não se encontra nos golpes desferidos no instante do banho. O crime é relativamente curto. A vertigem quase não tem duração. Demorada e constrangedora é a caprichosa arrumação do quarto de motel, a cuidadosa limpeza da banheira. O carro tragado pelo pântano é como o labor agora humano para produzir regularidade, para fingi-la, como o fazem homicidas, filósofos ou físicos, como o deseja fazer quem pretende cometer o crime perfeito e enterrar no quintal um corpo, sob uma laje de pedra, como o fazemos todos ao apagar as pistas de nós mesmos e de nossa existência.

Ubirajara Dórea Rebouças (1937-2001)

1. Ubirajara Rebouças admirava a franqueza, não a mera lisonja. Odiaria, assim, qualquer registro que, por recuperar sua trajetória de modo unilateral, lhe retirasse o sentido. E quem porventura deseje ser tão-somente oportuno e comedido certamente falhará diante de quem, como ele, nunca se pôs medidas simples. Militante e analista sensato; coerente e constante em sua paixão marxista, mas leitor fiel de Aristóteles e de toda filosofia; idealista, malgrado eventuais fracassos; administrador, quando preferiria talvez o recolhimento da leitura.

Lógico, fascinado pelo rigor, não temia contudo a exposição à praça, à assembléia, ao erro, pois confiava sobretudo na palavra, em sua palavra, que sabia fazer preceder a qualquer outro instrumento de persuasão. Afirmava sempre com a firmeza de quem pode solicitar a atenção, porque apto a tecer considerandos, a apresentar, como gostava de dizer, seus elementos de juízo. Tomava decisões difíceis com a tranquilidade de quem confia sua própria sorte aos bons argumentos. Não por acaso, destacava na filosofia seu caráter demonstrativo, de tal sorte que a paixão pela argumentação, que podia torná-lo intransigente, o fazia inclinar-se com doçura quando convencido.

Misto de combatente e de apaixonado, de ser forte e frágil, a Ubirajara nenhuma imagem parcial calharia por completo, despertando-lhe antes o riso. Sabia-se difícil, quando todos nós também o sabíamos fácil, gregário, acolhedor. Fiel à confiança como à palavra pública e, com frequência, grave, quase sisudo,

Ubirajara foi, algumas vezes, por demais duro com colegas e com alunos, tal o vigor de sua palavra empenhada na defesa de um lugar, de uma posição. Chegava, às vezes, a assustar alguns estudantes, pois dizia, com placidez, palavras bastante fortes; porém, quando parecia julgar severamente os alunos, ele o fazia por não suportar sua eventual ignorância nem sobretudo sua falta de empenho. Creio que sentia seu desinteresse intelectual como um pecado, como uma falta de zelo pela Universidade Pública. Sua tranqüilidade advinha, portanto, de não ser ríspido por frivolidade pessoal; antes julgava-se no exercício de um dever, em plena defesa de uma causa, seja ela a da Universidade, seja ela a da filosofia. Ao mesmo tempo, admirável em outro extremo, foi um terno andarilho dionisíaco, carnavalesco, amante da palavra doce, quase sussurrada, caloroso com os amigos na Universidade ou mesmo no carnaval da esquerda, quando este se dispunha entre o Clube de Engenharia e as barracas da Praça Castro Alves.

2. Ubirajara foi militante. Sobrepuja à sua trajetória pessoal seu compromisso com a causa, quer do socialismo, quer da Universidade. Retornou ao Brasil em 1972 e alimentou então o sonho da União dos Comunistas, tendo sido membro do Comitê Central dessa organização clandestina e uma espécie de elo de ligação entre militantes no Brasil e no exterior. Nessa condição, foi pioneiro em relação a vários temas, dirigindo um olhar instigante a questões como o feminismo ou as relações de poder no Brasil, defendendo em muitas palestras (no ICBA, por exemplo) a natureza de classe da Ditadura Militar. Nesse papel, estando então também ligado às atividades do CEAS, foi uma espécie de consciência da esquerda, um intelectual autorizado a refletir

em público sobre temas (usitados ou não), à luz de um forte compromisso social e de uma sólida formação marxista, encontrando sempre, no mais acirrado confronto de idéias, a fórmula feliz, precisa, ilustrada. Foi então um dos editores da revista *Debate* e personalidade pública das mais corajosas, não temendo arriscar seu nome nem sua segurança, mesmo em episódios bastante delicados. Corajoso, participou em momentos difíceis da luta contra a ditadura, tendo mantido suas convicções contra os modismos, ao tempo que, vale insistir, sempre soube fazer leituras plurais.

Ubirajara participou, com claro espírito militante, de vários comitês políticos, em campanhas eleitorais ou em lutas democráticas. Esteve também à frente de associações, tendo sido presidente da APUB, com participação destacada na luta pela democratização da Universidade e por melhorias salariais. Além disso, professor adjunto do Departamento de Filosofia, foi Diretor da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFBA, no período de 1988 a 1992. E mesmo nessa sua ação administrativa conservou traços militantes de puro desprendimento, promovendo, então, com seu próprio salário, serviços de jardinagem e a recuperação de inúmeros livros. E, ao lado dessas paixões profundas e militantes de jardineiro e de bibliófilo, cabe registrar, como outro traço de militante, sua ação paciente e formadora em grupos de estudo com jovens interessados – grupos que, como mestre desejoso de formar pessoas na leitura de Hegel, de Marx, de Aristóteles, sempre fazia renascer com entusiasmo quase juvenil. Generosidade foi assim uma das marcas de sua ação pública, tendo contribuído para formar, de modo mais intenso, dezenas de pessoas, que se beneficiaram, anos a fio, de sua palavra e de seus

livros. Por sinal, admirava tanto os livros e tanto prezava a leitura (por muitos anos, em nosso país, quase um sintoma subversivo de vivacidade intelectual), que o fato de alguém lhe solicitar uma indicação ou de revelar interesse por qualquer texto já lhe parecia um traço de bom caráter. Nem uma nem duas vezes, reconhecia, esse seu arraigado e incontornável iluminismo o conduzia a erros de avaliação, a iludir-se com intelectuais inautênticos, sendo talvez esse traço de seu iluminismo, lamentava com ironia, um desculpável sintoma de vaidade intelectual.

3. Ubirajara escreveu pouco, é verdade, mas falou muito e bem. Não foi assim um exemplar pobre de nossa célebre oralidade baiana, que tudo pensa resolver com literatices, com soluções de mero impacto retórico. Cuidadoso com a palavra, não escreveu em abundância sobretudo por se colocar medidas elevadas para a escrita, cobrando-se, qual um bom aristotélico, extremo rigor demonstrativo na expressão filosófica. Satisfaria com facilidade as exigências locais e, por isso mesmo, evitou cumpri-las.

Ora, esse exigente ser de esquerda, dividido entre Marx e Aristóteles, como não deve ter sofrido quando a quantidade passou a imperar sobre a qualidade, quando publicar passou a ser a medida, quando a universidade esgarçou seus fóruns públicos de reflexão em favor das soluções isoladas de pesquisa! A um empenho institucional como o seu e de tantos outros começou a contrapor-se uma instituição que prefere aos autênticos mestres a titulação fácil de doutores – muitos deles deveras competentes, embora alguns por vezes se empenhem mais na condução de suas pesquisas que na construção institucional. Ubirajara aceitava as novas regras do jogo acadêmico como regras, mas lamentava que

outros (muitos deles, medíocres) as brandissem como valores. Assim, não tendo se adaptado às exigências nominais de produtividade, não quis advogar em causa própria; e, mestre de muitos, não sendo doutor, padeceu silenciosamente as restrições do doutorismo.

Nosso reconhecimento de seu valor intelectual, todavia, sempre passou ao largo de qualquer restrição. Inteligente, de uma precisão conceitual invejável, surpreendia palestrantes por superá-los com seus comentários, mesmo os de improviso. E sua íntima relação com a cultura francesa, sua elegância e vivacidade o tornavam um tradutor impecável, alvo de elogios tanto de um Michel Foucault como recentemente da requintada pesquisadora Frédérique Ildefonse. Aliás, sempre se empenhou em traduções e, além de vários materiais para uso em suas aulas, também traduziu, por exemplo, Le Corbusier (*Por uma Arquitetura*, Ed. Perspectiva), movido nesse caso por uma paixão antiga, pois, antes de dedicar-se à filosofia, trabalhara com seu tio, Diógenes Rebouças. Agora, por sinal, seu filho, Camilo de Vasconcellos Rebouças, arquiteto de profissão, parece retomar, para seu orgulho, um dos fios de sua história pessoal.

4. Ubirajara foi sobretudo professor e, na graduação de filosofia, sempre nos cobrou um projeto pedagógico, ele próprio de inspiração filosófica, de modo que nossa ação universitária fosse autenticamente formadora. Também atuou e orientou trabalhos em programas de pós-graduação como os de Economia, Comunicação e Ciências Sociais da UFBA. Nos últimos tempos, aposentado, recolhera-se mais e mais, e os amigos já se ressentiam de uma maior dificuldade de locomoção, contra a qual ele tanto lutara,

inclusive com cirurgias. Ainda assim, porque mestre, amigo e militante, porque professor e sempre entusiasta, não deixou de apoiar-nos em nossos projetos. Animou, por exemplo, com lucidez e em todas as suas etapas, o processo de implantação de um Mestrado em Filosofia na UFBA. Também não deixou de amparar o Núcleo de Estudos Filosóficos do Departamento de Filosofia, sendo um de seus conselheiros. Enfim, como um projeto seu público e pessoal, ainda ensaiou nestes dois últimos anos um Centro de Estudos de Filosofia e Cultura, coordenado por ele e em convênio com a Academia de Letras Jurídicas, tendo congregado para tanto amigos os mais próximos. Como ele o definiu, tratava-se de “um centro de estudos de cultura, cujo tema central seria a filosofia (...); um espaço de reflexão e encontro, (...) um projeto de congregar pessoas interessadas no debate de idéias”.

Tarefas a cumprir, amigos a acolher, alunos a ensinar, outras muitas lutas. O ciclo fechou-se agora de modo abrupto. Alguns cumprem com vagar o seu tempo, deixam feito tudo que poderiam fazer, têm pouco a acrescentar. Não é o caso de Ubirajara. Teve sim uma vida bela, digna, exemplar, e deixa, sem dúvida, um legado de mestre; mas, sabem os amigos, algo falta: o ciclo ainda não se fechara para ele e sua mente continuava a urdir planos de jardineiro e de professor.

Bobby Fischer

Boris Spassky disse, certa feita, que o jogo de xadrez seria como a vida. A afirmação é trivial. O xadrez encenaria a guerra, a luta, a vitória, o fracasso, a morte. Mesmo verdadeira, a analogia

é pobre, diz pouco, quase como se revelasse algum possível distanciamento, algum ceticismo ante um simulacro.

Mais expressiva é a analogia entre o xadrez e a linguagem, caso notemos que a analogia se dilui pela pura e simples identificação, tornando-se o xadrez apenas um exemplo privilegiado. O xadrez é, então, simplesmente, linguagem, tratando-se de ver quem nele pode sentir-se em seu elemento, quem pode afirmar estar aí em sua própria pátria, em sua própria língua.

Cada peça é uma palavra, cujo sentido e tempo dependem de um contexto. Nesse caso, saber o significado da palavra bispo é poder senti-lo em sua condenação a apenas metade do tabuleiro, enquanto um peão carrega seus andrajos lentamente, podendo contudo tornar-se cada vez mais forte. É perceber a espacialização do tempo pelo tabuleiro, que uniformiza durações distintas, dispondo em um mesmo campo lances contingentes e lances necessários e separando um gesto legítimo de um puro absurdo.

Jogar xadrez é, pois, falar uma linguagem. De todos os jogadores ilustres, de todos os alucinados enxadristas, certamente elegeríamos Bobby Fischer como o melhor e mais radical exemplo. Tendo aprendido o jogo, assenhorou-se de modo tão pleno dessa linguagem que, apenas aí, pareceu doravante ser um falante nativo. Apenas em relação ao tabuleiro parecia conhecer cada palavra em sua sutileza, em suas implicações, em seu tempo.

Ninguém lhe negaria a verve. Ácida e exagerada, como armas adicionais de um franco atirador aventureiro, misto de enxadrista e *boxeur*, capaz de afirmar valores os mais selvagens e competitivos. Era então impressionante, mas não exatamente ge-

nial, pois seus lances de xadrez talvez tenham sido suas únicas frases verdadeiramente sutis. Nesse campo, sim, além da prosa correta, que muitos alcançam com inteligência e esforço, Bobby Fischer parecia sempre capaz de fazer poesia.

Ljubomir Ljubojevic, aprendiz tardio da linguagem de Caissa, declarou não ter conhecido alguém tão empenhado, tão apaixonado pelo xadrez quanto Bobby Fischer. Esse mesmo indivíduo atrapalhado com o negócio do xadrez, talvez até por empenhar-se muito em não ter o destino de Steinitz, o primeiro campeão do mundo, que terminou seus dias na miséria e na loucura.

Fischer moveu-se também como um triturador de egos, uma exímia máquina de guerra, sobretudo do final dos anos 60 até 1972, quando destronou Spassky e todo xadrez soviético, após vitória impressionante nos *matches* contra o pianista Mark Taimanov (6-0) e também contra a antiga outra promessa ocidental Bent Larsen (6-0). Para diminuir-lhe os méritos, alguns lembrariam, por exemplo, que Taimanov já não estava em seus melhores dias. É verdade ainda que a saúde de Larsen era fraca e a preparação de Spassky muito desleixada. Todas essas considerações somem, entretanto, quando vemos suas partidas e nos rendemos à profundidade de seus lances, à simplicidade elegante de sua lógica desconcertante, que tornava natural e necessário o lance mais imprevisível.

Bobby Fischer será lembrado também por exigir elevação da bolsa em disputa em Reykjavik, por suas declarações anti-semitas (sendo filho de mãe judia), por sua prisão no Japão, por voltar a derrotar Spassky 20 anos depois (mas então como um infrator, por jogar em Belgrado, quando antes fora um herói do ocidente), ou por seu elogio meio ensandecido ao 11 de setem-

bro. Essa personagem empobrecida, entretanto, em um final de jogo arrastado e melancólico, estava longe da dimensão unilateral do xadrez que soube tornar tão tensa e rica. Nesse caso, reconduzi-lo à sua multiplicidade derradeira seria, paradoxalmente, diminuí-lo, como se, por vingança ante sua figura elevada, o tornássemos mais próximo de nossa imundície mundana.

Paranóico e brilhante, surpreendente e absurdo, refinado e rude, Bobby Fischer morreu. Agora, golpeados pela realidade de sua decadência, pelas imagens recentes de um velho adoecido, ninguém mais suspeitará de sua presença secreta nos jogos anônimos pela internet – o que costumava ocorrer sempre que algum jogador mostrava brilho excepcional.

Bobby Fischer disse: o xadrez é a vida! Não há lugar para uma mera analogia. E, com efeito, foi tão completa sua identificação com esse jogo, com essa pátria, cujos ares renovou, que enfim, observaram alguns, veio a morrer aos 64 anos, como se, quase ironicamente, tivesse votado um ano de vida a cada casa do tabuleiro. No hospício, Steinitz dizia poder desafiar até Deus para uma partida. Agora, em condições ideais, Fischer talvez queira fazer o mesmo e ainda, como outrora sonhou Steinitz, talvez queira e possa Lhe dar um peão de vantagem.

A morte de Hamelin

O centenário da morte de Octave Hamelin passou em branco. Viveu, é verdade, já um tanto fora de seu tempo, ou melhor, reativo às tendências mais fortes do trabalho intelectual.

O necrológio de Hamelin, feito em setembro de 1907 por seu grande amigo Émile Durkheim, é um documento único, dorido, do laço íntimo entre dois grandes homens, que se admiravam e se compreendiam, conquanto representassem duas linhas de força na vida universitária francesa.

Durkheim foi um grande chefe de escola, fazendo valer a sociologia não apenas como um campo de saber discernido por uma qualquer taxonomia, mas como uma medida comum para o trabalho de uma comunidade científica, constituída por método, critérios e resultados. Como um líder, um chefe de escola, também se afigurava exemplar, dando mostras de aplicação bem sucedida e farta do método dessa ciência específica, capaz de separar a coisa social e discernir-lhe as leis – no caso, o sentido mesmo do ser social, força material e sobretudo ideal que nos afasta de nós mesmos e antes nos define.

O trabalho de Durkheim é assim exemplar do modo como um saber depende da constituição de uma comunidade, pela qual passa doravante a ser sustentado e à qual confere identidade. Foi assim, com um volume considerável de textos e em diversas frentes de batalha, o líder de um programa de investigação produtivo, um certo positivismo florescente e bastante forte, a ponto de não ter sido derrotado na academia, mas sim pela primeira guerra mundial, que desagregou a escola e dizimou muitos de seus herdeiros, inclusive o filho de Durkheim.

Hamelin era um docente, um professor universitário, e Durkheim (esse seu próximo, esse seu outro) compreende sua vida e sua morte sob o signo do sacrifício. Começamos, primeiro, por sua morte.

No *Necrológio*, Durkheim cifra todo episódio da morte, que evita descrever, em uma frase: Hamelin teria morrido sacrificando-se por outrem. Depois, no prefácio ao livro *Le système de Descartes*, esclarece: ele morrerá vítima de seu sacrifício. Tentou salvar duas pessoas que se afogavam e, não sabendo nadar, também foi engolido pelas ondas.

A apresentação de Durkheim conferiu para alguns um tom heróico ao gesto de Hamelin, quando em verdade podemos bem ler, nas entrelinhas, como sendo mais importante, a força irrecusável de um compromisso social, de uma simpatia pelo outro, que deveria compelir-nos, a qualquer um de nós, seres sociais, a semelhante gesto, arrastados todos pela coerção irresistível de um dever moral. O sacrifício é então banal e elevado, sendo vergonhoso recusá-lo e depois, pior ainda, suportar sua recusa.

Mais curiosa é a descrição da vida desse “homem de sensibilidade feminina”, no qual caráter e inteligência se igualavam, ao tempo que a firmeza da vontade se aliava à elevação da razão. Por que, então, sacrifício?

Ora, esse intelectual resistia às pressões do tempo por impulsionar a própria carreira, sendo avesso às honrarias e ao sucesso mais imediato. Quando Liard o chamou a trabalhar na Escola Normal Superior, recusou humildemente. Somente com esforço, Durkheim conseguiu fazê-lo sair de Bordeaux, enfrentando principalmente as resistências do próprio Hamelin, para além das dificuldades acadêmicas de acesso à Escola Normal e, enfim, à Sorbonne.

Hamelin, diz o necrológio, devotava-se inteiramente a seus alunos. Bem ao contrário do perfil ora vigente, Hamelin consa-

grava-se de modo tamanho ao ensino, cuidava tão atentamente da formação dos estudantes, que adiava a redação de seus trabalhos pessoais. Assim, demorou vinte anos para concluir sua tese de doutorado, embora o resultado, hoje esquecido, seja simplesmente magnífico, *Les éléments principaux de la représentation*. Pude testemunhar o imenso respeito que um Gilles-Gaston Granger tem por essa obra (e com ele, creio, uma intelectualidade antiga de profissionais franceses da filosofia), embora esse não pareça o caso da nova geração.

O esquecimento da obra (e do estilo de trabalho) parece natural e lamentável. Inimigo dos diletantismos e da argumentação fácil, seu trabalho parece condensar o melhor da argúcia analítica da filosofia francesa, além de um devotamento, de um sacrifício constante às artes artesanais do espírito: “Para ele – escreve Durkheim –, pensar era a coisa séria da vida: ele tinha horror a todos que fazem da reflexão um jogo ou um instrumento de sucesso, e sob sua influência nossos liceus estavam povoados de jovens professores irmanados desse espírito”.

Os que amam a artesanaria do trabalho intelectual, os professores de vocação, os nostálgicos da reflexão, os intelectuais universitários autênticos e, por isso mesmo, ameaçados, não apenas de morte, mas de extinção coletiva, esses perderam, há um século, “um amigo insubstituível”.

Nosso tempo comum

As palavras costumam dizer mais e, eventualmente, o contrário do que enunciam. Desse traço característico bem se aproveitam escritores, como um expediente de estranhamento e de aproximação à realidade. E talvez um ardil literário nos seja útil para refletir sobre o tempo, ou melhor, sobre nossa falta de tempo, o modo como nos fazemos de urgências e nos reinventamos em meio a sinais sempre fechados.

Em “Na Galeria”, exemplo singelo de sua “oralidade empedernida”, Franz Kafka manipula ilusão e realidade.¹ Com delicado ardil, narra no condicional um mundo dividido entre poderosos sem piedade e oprimidos sem descanso, e no indicativo um mundo idílico onde todos cooperam em plena realização artística.

A primeira parte, o primeiro parágrafo, é pura vertigem. É abismo. Numa profusão infinda e maquinal de palavras, a arte se faz trabalho e é consumida, digamos, por martelos a vapor: “Se alguma amazona frágil e tísica fosse impelida meses sem interrupção em círculos ao redor do picadeiro sobre o cavalo oscilante diante de um público infatigável pelo diretor de circo impiedoso de chicote na mão, sibilando em cima do cavalo, atirando beijos, equilibrando-se na cintura (...)”.

Segue-se, então, no limite de um quase sufocar, outra série de inflexões condicionais, como a projetar-nos o texto com tal amazona em um redemoinho, de sorte que, se fosse assim, nos juntaríamos ao jovem espectador da galeria em seu grito de “Basta!”.

Porém, escreve Kafka, como não é assim, ante um diretor abnegado e encantado com sua graça, “uma bela dama em branco e vermelho entra voando por entre as cortinas que os orgulhosos lacaios de libré abrem diante dela”, passando a afirmar-se, de forma ainda mais sufocante, uma realidade invertida ou convertida pelo espetáculo, ante a qual ficamos de todo paralisados, sem mais qualquer poder de palavra ou gesto.

O texto apavora, entre outras coisas, por condenar até mesmo a arte a um esforço sem recompensa, como tornada um trabalho doméstico e insano, desses que, renascidos de si mesmos e do nada renovados constantemente, costumam ser diminuídos por nossa herança senhorial. Mais ainda, contudo, apavora-nos a própria inversão, o próprio mecanismo de um domínio que se apaga ou dilui ao mostrar-se benfazejo e artístico.

Esse ardid literário ajuda a pensar nossa entrega operária a um tempo coletivo. Um tempo que não é mais nosso ou respira conosco e no qual, por isso mesmo, não mais nos podemos sentir afogados. Chamariam a esse estado, quem sabe, de “flexibilização”. Agora, afinal, em plena indistinção, todo o tempo é de plantar e também de colher, não havendo momento de recolha ou pausa. E, com isso, mais que servos, viramos militantes de um capitalismo globalizado.

Aqui, devo estar me servindo de uma definição pouco ortodoxa de militância, uma que aprendi com meu amigo Jaime Cunha, nos tempos da Ação Popular Marxista-Leninista: Um militante é sempre um militante. Ele dorme a serviço da revolução e, também em seu nome, aparece ou se esconde, agita ou goza, tudo se pondo sob uma mesma medida. E, nesse sentido

algo tosco e ininterrupto de pura vontade, entregamo-nos agora à nossa revelia.

Talvez, porém, esteja exagerando. Afinal, se fosse assim, se viéssemos como militantes sem revolução à vista; se não tivéssemos mais lugar de repouso ou tempo próprio e pudéssemos ser sempre alcançados pelo trabalho; se visitássemos amigos e precisássemos, em plena visita, consultar e-mails; se salivássemos ante o toque ou, arma mais sutil e funda, a vibração de um celular; se estivéssemos todos à mão, conectados a demandas que se multiplicam e passam a gerenciar até nossos sonhos e a incutir em nós falsos desejos livres de consumidores; se fosse assim, certamente seguiríamos em marcha contra os centros do poder e, de alguma e todas as formas, reagiríamos.

Uma vez, porém, que não é assim, podemos bem sorver como um luxo toda nova tecnologia e ver ampliar-se com ela nosso ser e nosso tempo, sendo um sinal benfazejo, por exemplo, um celular que, além de agenda e máquina fotográfica, também mande e receba e-mails. Mais que um objeto técnico, deve ser uma forma de liberdade. Como é assim, secretárias e executivos podem saborear instantes de lazer e identidade pessoal quando navegam na Internet ou jogam paciência, à semelhança de como, ao escrever uma coluna, posso sentir suspenso ou supresso algum abismo.

O palavroso Alberto Caeiro

Em março de 1914, Alberto Caeiro nasceu inteiro e mestre. E rapidamente se impôs, ele que fora planejado como mera pilhéria com Mário de Sá Carneiro, o Esfinge Gorda, o aquelou-

tro, o quase-sujeito. De início, como narra Fernando Pessoa, seria apenas um exemplo bucólico de saúde, de equilíbrio, de calma identidade, um contraponto para o nada equilibrado Mário, ébrio de dispersão e próximo do suicídio, que então lhe escrevera: “Quero reunir-me e todo me dissipar”.

Fernando Pessoa, pródigo em multiplicar-se, também encontraria nesse mestre pleno um ponto de inflexão, uma resistência a sua falta de ser e excesso de desejo. Afinal, a subjetividade pessoana (“quarto com inúmeros espelhos fantásticos que torcem para reflexões falsas uma única anterior realidade que não está em nenhuma e está em todas”), essa não parece poder encontrar repouso, exceto talvez em um modo de ser caeiro.

Ser inteiro, nada de seu exagerar ou excluir, não ter a alma rachada sob o indicador curvo que acaso lhe toque, não se dividir entre ser nada e guardar todos os sonhos do mundo, tudo isso, numa palavra, encontraria abrigo nesse guardador de rebanhos. E, até morrer tuberculoso em 1915, Caeiro expressaria bem um olhar espontâneo, simples, sem as perturbações advindas da religião ou da metafísica, como se sua palavra secretasse uma afirmação natural do sensível, uma prioridade do ver e uma alegre recusa do conceito. “Eu não tenho filosofia” - dirá, “tenho sentidos...” Mais ainda, como que recusando o tempo, a continuidade ou a substância mesma das coisas, esse olhar inocente entregar-se-ia ao presente, à eterna novidade do Mundo, sendo sua inocência tanto recusa de um transcendente católico qualquer, quanto comunhão a mais radical entre não pensar e verdadeiramente conhecer. Pensar, afinal, é estar doente dos olhos.

Uma visão direta a recusar qualquer reflexão, pois refletir, sendo um afundar-se, turbaria a identidade almejada. Nesse caso, porém, para tornar sua naturalidade natural e fazer justiça a suas declarações anti-intelectualistas, o poeta só poderia silenciar. Somente assim, recusando-se a ser palavroso, poderia ser coerente. Entretanto, contra toda aparência de calma, a poesia é agônica em Caetano, uma vez que, com ela, o poeta cinde-se em sua própria linguagem. Múltiplo e fluido em palavras e imagens, ele não recusa simplesmente o filosofar, mas antes o peso da linguagem, seu envelhecimento, o modo como sempre suprimiria a própria experiência que deixa dizer. Mais que a filosofia, o poeta recusa a abstração, a ponto de não desejar ver o ‘mundo’ ou a ‘natureza’, mas antes, por exemplo, este girassol, que já se lhe apresenta agora outro, sem que a permanência deva amortecer a intensidade de sua fruição irreduzivelmente estética.

O poeta procura o “conceito direto das coisas”, na expressão algo desdenhosa de Álvaro de Campos. Isso não deixa, contudo, de comportar uma impossibilidade. Seu desafio não pode ser enunciar uma experiência, senão transferi-la para o leitor, como se as palavras pudessem tornar visível o que todavia obscurecem. As imagens, então, passeiam e mesmo causam sentimentos, sendo de lamentar o mínimo conhecimento, a parcela de saber que a mais tênue classificação jamais pode afastar. “Só tenho pena de saber que eles (os pensamentos) são contentes, / Porque, se o não soubesse, / Em vez de serem contentes e tristes, / Seriam alegres e contentes.”

É verdade que também o ensaísta Fernando Pessoa manifesta sua desconfiança pelas classificações, que, mesmo úteis, são

sempre falsas. As classificações, concordamos todos, não contemplam bem gradações, fixam o real em demasia, traem o que, enfim, devem expressar. A queixa de Caeiro, entretanto, é bem mais radical e definitiva em sua simplicidade: as classificações indicam a presença de um saber. Logo, afastam do mundo quem deveria apenas habitá-lo. Todo saber, portanto, por mínimo que seja, é prejudicial, é ambicioso, é doentio.

Com tal radicalidade, tudo muda. Até mesmo a escrita, desdobrada sobre si, não podendo expressar o rebanho e ser muita coisa feliz ao mesmo tempo, traduz a voz de um guardador de rebanhos: “O rebanho é os meus pensamentos / E os meus pensamentos são todos sensações. / Penso com os olhos e com os ouvidos / E com as mãos e com os pés / e com o nariz e a boca.” A escrita perfaz assim o próprio arco cuja impossibilidade enuncia. Com isso, o texto revela seu destino dramático de recusar-se como texto, sendo sua medida infensa a qualquer parâmetro de análise, salvo o que ele mesmo nos propõe como uma aproximação possível à sua inteligibilidade: “Pensar uma flor é vê-la e cheirá-la / E comer um fruto é saber-lhe o sentido”.

A aporética de Caeiro coincide com a leveza de sua palavra, que parece rir-se até da coerência, como se esta não mais precisasse ser um valor. Sua calma é o maior abismo, situando-se no limite confuso da recusa radical da linguagem e da entrega mais profunda. Cada palavra é então afirmada como obstáculo e, não obstante, tudo nele é transparente. Com isso, Caeiro pode continuar blasfemando para nós e para Fernando Pessoa; pode em palavras desdeñar da linguagem e da metafísica, sempre a lembrar-nos, com seu eu derramado, o quanto vale ter apenas sentidos.

Linguagem e arte sequencial

A linguagem dos quadrinhos me fascinou por muito tempo. A sutileza do traço, os recursos narrativos, a economia de certas histórias (algumas sombrias), tudo isso me tocava com uma força extraordinária. E, também, em torno das revistas, todo um mercado se realizava, aproximando garotos sedentos por revistinhas de bairros os mais distantes em Cachoeira, no interior da Bahia.

Não por acaso, ainda secundarista, mas já em Salvador, freqüentei o grupo coordenado por Gutemberg Cruz, que editava o folhetim “Na era dos quadrinhos”, lá por volta de 1975 e se reunia, se a memória não falha, em uma sala da Escola de Nutrição da UFBA. Um grupo, vejo agora, com personagens as mais estranhas e aproximadas pelo acaso, como se não guardassem entre si diferenças significativas. Nildão, Setúbal, Guache, Zivé, Dilson, Cedraz, e tantos outros. Artistas plásticos, colecionadores, cartunistas, jornalistas, todos pareciam cúmplices em uma causa um tanto vaga; e cartunistas envolvidos na luta contra a ditadura se juntavam a desenhistas de tiras infantis ou a um policial militar cioso de sua coleção completa do Zorro.

Foi a oportunidade para sofisticar um gosto infantil e me fazer distinguir melhor o que era próprio da linguagem, como dizem os portugueses, da banda desenhada, reforçando a intuição originária, que sempre acompanhou meu gosto, de que tal arte, caso seja arte, não pode ser palavrosa, cabendo-lhe saber dispor dos planos oferecidos pela imagem.

Foi assim que pude encontrar e analisar o melhor dos exemplos da linguagem dos quadrinhos, a saber, a obra-prima de texto e imagem conjugados *Os Olhos do Gato* (Les yeux du chat), de Jodorowsky e Moebius. E, confesso, ainda não vi superada essa obra. É talvez igualada por desenhos de Quiño, ou por tiras de Watterson, etc. Em sua categoria, porém, continua imbatível. Por isso, recupero agora um texto de quase 20 anos, os seguintes parágrafos soltos de comentário, como um convite ao leitor a que procure esses olhos e, quem sabe, os aceite.

Linguagem e Mundo N'Os Olhos do Gato

1. Toda arte justifica sua necessidade por seu virtuosismo. É necessária porque insubstituível, nenhuma outra podendo ultrapassá-la ou tornar prescindíveis as limitações que lhe conferem singularidade.

A tal desafio responde apenas a obra-prima. Assim, uns versos de Pessoa e “Campo de Flores” justificam a literatura em português, e certos desenhos de Jean Giraud (Moebius) salvam nossa paixão por quadrinhos, pela banda desenhada, pela arte seqüencial.

2. A arte seqüencial realiza-se em sua pureza, justifica sua necessidade apenas quando ilustração e palavra renunciam a sua independência.

A palavra abandona o dizer, contamina-se com a ilustração, propõe-se a um puro mostrar.

A ilustração, desafiada pela palavra, não mais se contenta com sugerir; portanto, mostra absolutamente, diz tudo.

O objetivo da obra, seu limite justificador, é o puro visual: a palavra torna-se imagem e a ilustração, negada, afirma-se como o próprio desenho do mundo.

3. “Os Olhos do Gato”, de Moebius e Jodorowsky, é arte seqüencial em estado puro, quando a limitação dos materiais utilizados (a obrigatoriedade das páginas, o inevitável das tintas, traços e papéis) torna-se recurso que ultrapassa o sensível, servindo-se dele como se já não fora obstáculo, sombra, dilação. E, negada a linguagem em sua materialidade, solicita um mundo que a habite.

4. Não há calhas.

As páginas todas e cada página em seu todo participam o texto e condicionam por completo nossa leitura. Assim, o tempo da obra (para além da afirmação de um sujeito da leitura, vivo e independente do texto) é determinado pelo espaço em que se resolve a narrativa, e o texto-imagem controla e saboreia olhos e ouvidos do leitor.

5. Não há ilustração em “Os Olhos do Gato”, pois a palavra escrita não descreve, serve antes como reforço da simultaneidade, como meio para diluir o paralelismo e para mostrar a unidade entre campo e contracampo, entre dentro e fora, ou, ao pé da letra, entre a página direita e a página esquerda.

Trata-se de uma história cuja força estética depende dos recursos da banda desenhada, subsumidos então como elementos de liberdade artística. O texto pode assim transformar a dissociação no espaço das páginas em apresentação da simultaneidade dos eventos.

6. Ao tematizar um jogo que exercita, fazendo objeto seu o brincar de ver, multiplica-o à beira quase da vertigem. Desse modo, torna-se metálica do quadro, da arte seqüencial, do olhar, como um *voyeur* superior ao medo de ser observado.

A janela, lugar da visão de quem não enxerga, é estilizada, disfarça-se, é moldura, quadro aplicado sobre quadro, cidade habitando outra cidade, como um deus tatuado nas costas de um outro deus.

7. A auto-referência destrói a representação. Assim, duas abstrações caras a qualquer uso referencial da linguagem perdem seu sentido. Não há proposições nem há fatos. Há, ao mesmo tempo, experiência da linguagem e existência do mundo.

Linguagem e Mundo são agora o mesmo porque soberana a narrativa que os enuncia, com sua linguagem que é também fato, com seu mundo que é apenas linguagem, com proposições, portanto, que literalmente mostram o que dizem e dizem algo porque põem o mundo diante de nós.

8. Toda análise além do puro ver parece-nos agora um exercício banal. Quando o ver se impõe, talvez o silêncio devesse ser proposto como exigência ritual.

Não somos porém infensos à futilidade. Ademais, analisar também nos delicia e nos inventa lugares, leituras, perspectivas. Além disso, a perspectiva (em qualquer sentido do termo) não é técnica, mas sim outro atributo da linguagem. Favorece nosso distanciamento ou aumenta nossa fragilidade, exceto quando nos põe a enxergar do ponto de vista de um gato que perdeu os olhos.

Moebius e Jodorowsky situam-nos, porém, em um lugar ainda mais sufocante, pois reiteram nossa impotência de observadores, propagando a cena em nossos olhos, em ângulo sempre direto, em ângulo por onde se vê ressaltado nosso “olhar a página”, centro agora absoluto da perspectiva.

9. Banda desenhada que se nega, falsos são os seus requadros.

O requadro é contenção, protege o leitor. Will Eisner, em *Quadrinhos e Arte Sequencial*, salientou muito bem que ultrapassar o requadro é técnica que atualiza a potência ameaçadora ou olímpica de uma figura.

Mas, com que proteção pode contar o leitor, se a narrativa apenas simula ter um requadro seguro?

10. O requadro é falso porque seus limites dissolvem-se em amarelo. Tal dissolução, assim para o leitor como para a imagem, protege e permite a contaminação dos olhares. Em suma, a página não é requadro ou moldura, sendo o fato material de sua demarcação outro ardil que a leitura tão-só repõe, enquanto inaugura a evidência de estar o limite em nossos olhos, irremediavelmente amarelos e perdidos.

A primeira pessoa do plural

Santo Anselmo medita, em sua cela, sobre os mistérios da fé. Busca, em silêncio, o que ignora. E nada pode parecer mais solitário. Nesse silêncio, porém, esse miserável filho de Eva pode

invocar a Deus e dizer-lhe, afastado e próximo: “Ó Senhor, tu és meu Deus e o meu Senhor, e nunca te vi” – com o que toda solidão se reforça e, num átimo, se apaga, sendo esse lugar da demonstração ontológica da existência de Deus mais importante e certamente mais sólido que a própria prova.

Anselmo não entra sozinho no esconderijo da mente. Busca, como diz, através da razão; e assim descreve ou prescreve, em finais do século onze, os traços próprios de uma busca cuja autoridade decorreria da trama mesma dos próprios argumentos. Inventa então, como um seu representante ou batedor, um lugar a ser visitado por todos os irmãos de hábito, de sorte que nele cada indigno irmão disposto a afastar-se do mundo não mais se perderia.

Esse fio tênue, esse “eu”, é doravante um “nós”, o lugar mesmo do homem que examina e busca, então cerzido ou garantido pela invocação constante desse interlocutor excelso, presença plena e sentido do próprio discurso. Que todo miserável possa visitar esse lugar, sofrer com as mesmas dúvidas e chegar ao mesmo resultado, é o signo do particular e do geral, da perspectiva e da evidência, numa palavra, da razão. Nesse campo, mesmo em pleno desespero e angústia, nunca estamos sozinhos. E pensar, em certo sentido, é apenas isso, esse nunca estar verdadeiramente só - o que é talvez um alento e, convenhamos, a maior danação.

Com efeito, podemos estar sós, ter opiniões, veleidades, mas nunca escrevemos sozinhos. De certa forma, estamos presos ao dever de explicitar as regras de uma escrita que, realizando-se diferentemente em cada um, não deixa de ser coletiva. Outro aspecto essencial: quando nos pomos a escrever, nós o fazemos para um outro, para um leitor, em cujo olhar devemos buscar

alguma cumplicidade e cujo escrutínio, por dever de ofício, devemos permitir. Escrevemos, assim, porque alguém mais poderia fazer o mesmo e porque, enfim, ao acompanhar-nos com o olhar, escreve conosco, devendo poder ter acesso às mesmas fontes e, quem sabe, às mesmas conclusões.

Há, sem dúvida, uma linguagem da opinião, modos diversos de marcar ou endeusar uma singularidade intransferível. Por outro lado, porém, nunca começamos sem um certo arsenal prévio de opiniões, e figuras de linguagem pervadem nossa fala de modo tão íntimo que mal lhes sabemos identificar a origem, parecendo-nos quase impossível esboçar um único enunciado singular com inocência, sem algum estilo. O indivíduo, na maioria das vezes, é pouco mais que um expediente retórico, uma construção com regras coletivas bem assentadas, um ritual da palavra a mais, entre tantos possíveis, sempre a desenhar o próximo e o distante.

O peso do estilo, essa recorrência muda, se mostra em um momento especial. Quando entramos no território do pensamento, dessa instituição pública e coletiva que teimamos reviver e alimentar, é sempre enorme a dívida para com fontes primárias e secundárias, com textos clássicos que parecem pertencer-nos e também com o texto eventual de comentaristas que emulamos. E, sabemos bem, quando uma dívida é significativa, no bar ou na academia, deve ser paga, como eventualmente pagamos um galo a Asclépio.

Somente assim, com uma reflexão constante sobre nosso legado, com um revolver de nossa herança, podemos até reivindicar uma fala própria e mesmo discernir, com algum direito e após

um esforço sério, um improvável argumento novo, uma contribuição que singularize nosso discurso e nos permita, sem abuso, pleitear da comunidade uma escuta, uma atenção. Caso contrário, nossa fala se torna pastiche ou paródia mal resolvida, evitando, contudo, o peso e o risco da ironia. Afinal, é preciso aceitar uma inserção cultural para dizer “nós” e muito esquecimento ou pedantismo para acentuar na escrita (quando não narramos aventuras pessoais e passageiras) o lugar improvável da primeira pessoa do singular.

Um texto que se inicia com Santo Anselmo e se aproxima ao final de uma temática habermasiana (com invocação rápida e oracular a uma distinção de Fredric Jameson) não deveria acabar de modo tão abrupto. É de se esperar que esteja apenas começando e seja retomado, quando houver bom tempo e mais espaço. Por enquanto, podemos considerá-lo apenas um comentário inicial a uma observação feliz de Umberto Eco, em seu conhecido livro *Como se faz uma tese*: “Dizemos ‘nós’ por presumir que o que afirmamos possa ser compartilhado pelos leitores.”²

Não sendo mais que isso, um simples comentário, restamos agora apenas mais uma imprecação, carente ainda de esclarecimento: Que não nos recusemos o direito de parodiar, de dialogar contra o fundo de um auditório universal ainda mal esboçado. Como invenção do lugar de onde falamos (cabe demonstração), dizer “nós” é sempre um risco, mas também uma boa e necessária aposta.

A sorte de cães e gatos

Em janeiro de 1929, o prefeito de Palmeira dos Índios escreve ao governador do Estado de Alagoas um resumo dos trabalhos realizados pela Prefeitura no ano anterior. Segundo reza a lenda, esse célebre Relatório chegou às mãos do editor Augusto Frederico Schmidt, e ele logo suspeitou haver obra literária de onde saíra o documento oficial, tendo o mérito de entrever no operoso alcaide, Graciliano Ramos, o escritor extraordinário e enxuto que hoje todos reconhecemos como um dos maiores de nossa literatura.

Que tenha sido boa a administração do município, não era certo: “talvez pudesse ser pior”. Em todo caso, como em sua literatura, o prefeito procurara “sempre os caminhos mais curtos. Nas estradas que se abriram só há curvas onde as retas foram inteiramente impossíveis”. Com efeito, cada medida sua, mesmo cercado de opositores, é enunciada no Relatório com precisão milimétrica e ar de puro bom senso, sabendo muitas vezes a ironia.

Com esse mesmo tom soberano e frio, Graciliano descreve medidas relativas à rubrica “Limpeza Pública”: “Houve lamúrias e reclamações por se haver mexido no cisco preciosamente guardado em fundos de quintais; lamúrias, reclamações e ameaças porque mandei matar algumas centenas de cães vagabundos”. Em outro ponto do Relatório, procura acentuar sua diligência, o modo como suas ações em muito ultrapassariam a rotina, mesmo vindo a custar muitos contos de réis: “Custarão alguns, provavelmente. Não tanto quanto as pirâmides do Egito, contudo. O que a Pre-

feitura arrecada basta para que nos não resignemos às modestas tarefas de varrer as ruas e matar cachorros”.

Terrível esse azar dos cães, antes e agora; e ainda pior costuma ser a sorte dos gatos. Os cães, mesmo sendo vítimas preferenciais dos centros de controle de zoonoses, até gozam de algum favor da opinião pública. Talvez porque todos nós gostemos de alguma subserviência e eles aparentem dispostos a muitos meneios. Cães fazem muitas curvas, enquanto gatos são diretos. Gatos vão ao assunto sem renúncia a seus traços próprios; ao mesmo tempo, acreditem, sem perder sua autonomia, são bem capazes de cuidar de nós e, contra toda lenda, de estabelecer conosco ligações essenciais.

Os gatos, porém, são vítimas de uma bem sucedida campanha de difamação (talvez patrocinada por alguma sociedade secreta internacional de loucos admiradores dos cães), de modo que são associados a doenças respiratórias e a toda sorte de esquisitices, físicas ou sobrenaturais, além de lhes ser atribuída personalidade malfazeja. Anatematizados como interesseiros e indignos de confiança, os gatos são vítimas de desamparo ainda maior, sendo normalmente, com os cães, alvo de extermínio, quando não de espancamentos e torturas, ou exposição sem abrigo e segurança a sol, chuva e frio.

Não que eu goste muito ou especialmente de gatos. Se gostasse, não teria apenas nove em casa, não cuidaria de apenas mais seis na rua, nem lhes renderia tão poucos tributos na escrita. Se gostasse mesmo de gatos, escreveria mais sobre eles, como o faz Cora Rónai, ou talvez procurasse ter tantos quanto Maria Lucia Dal Farra, grande especialista em Florbela Espanca, com cerca de cento e cinquenta. Os poucos que tenho, entretanto, não me motivam menos contra os maus tratos e a falta de políticas públicas um pouco mais inteligentes

que as do início do século passado (embora possa parecer excessivo cobrar políticas públicas para cães e gatos em tempos neoliberais, que deixam sem guarida outros direitos).

Essa ausência de políticas em nosso país e mesmo em espaços públicos que deveriam ser mais civilizados (como os *campi* universitários) reflete, em grande parte, uma relação predatória ou de pura instrumentalidade com a natureza, para além da mencionada mediania intelectual e do compromisso inercial e quase atávico com tais “modestas tarefas”. Quando não se dispõe diretamente a um usufruto, quando não se domestica, a natureza afigura-se como ameaça ou se torna simplesmente estorvo. Nesse sentido, devemos convir, mais que os cães, gatos são irredutíveis. De certa forma, eles nos lembram nossa própria animalidade inegociável, nossa centralidade em interesses vitais, que não deveria, contudo, subtrair-nos (a nós e aos eventuais administradores) a possibilidade de alguma elevação cultural, de algum refinamento.

Além disso, como se fossem prefeitos de antanho, poucos administradores públicos têm procurado parceria com ONGs e associações diversas de proteção aos animais (cães e gatos incluídos) - associações que ora se multiplicam a custa de trabalho voluntário e contra obstáculos os mais diversos. Porém, em vez de obterem algum apoio significativo, esses vários abnegados são até ironizados em sua ação obstinada, como se meros loucos (que, com orgulho, não deixam de ser), quando em parte estão substituindo poderes públicos omissos ou violentos.

De sua responsabilidade pela morte de tantos cães, aquele pouco afortunado administrador de Palmeira dos Índios encontrou redenção literária no relato futuro da morte de um único

animal, a cadela Baleia. E seu lugar hoje em nosso imaginário e na posteridade, certamente, não é o de um prefeito. Entretanto, nossos administradores municipais, qualquer a coloração política, repetem ainda hoje a mesma tarefa modesta de outrora; e, em sua maioria, não têm no horizonte Baleia alguma que os redima.

A pontualidade dos baianos

O baiano é pontual. Nosso problema, às vezes, são as circunstâncias, nossos diversos arranjos celestiais, que favorecem negociações surpreendentes com o tempo e com os outros. Resolvi, por exemplo, escrever sobre o tema e logo, dadas as tais circunstâncias, adiei esta coluna por uma semana, como se estivesse a defender alguma tese estranha ou difícil.

Ora, tese difícil seria enunciar que, sob alguma perspectiva, os baianos prezam o silêncio. Não é o caso. Agora, escrevo na marra e apressadamente sobre esse tema fácil e um tanto óbvio, apenas para que o adiamento não vire atraso. O adiamento é consentido; já o atraso é um inferno, e sempre gera culpa. Aliás, uma culpa tão imensa que mal a suportaríamos, se não tornássemos a medida do tempo menos presa à dimensão limitada dos relógios.

Independente de ser ou não baiano, atraso ou pontualidade têm medidas relativas. Em toda parte, medem-se pelo poder, de sorte que têm direito a grande atraso médicos, patrões e noivas, embora não pelas mesmas razões. Por outro lado, as regras baianas são muito estritas, e sabemos bem quando alguém de fato está atrasado. Ocorre apenas ser isso muito variável e quase insondável para estrangeiros.

Em outras palavras, em sendo estritas, as regras nada têm de estreitas. Assim, no Teatro Castro Alves, só recentemente 21:00 horas passaram a ser 21:00 horas, enquanto em São Lázaro, onde se encontra a Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, uma palestra marcada para as 10:00 horas deva começar apenas após as 10:15 horas, sob pena de antes não termos público.

A depender da casa, podemos chegar pontualmente até duas ou mais horas após o combinado para um jantar; em outras, apenas uns poucos minutos; embora em nenhuma, é claro, antes da hora. Mas os baianos que vão preparar o jantar, os que estarão nas cozinhas, não têm direito a qualquer variação e serão pontuais segundo outros critérios. Por isso, devem ter chegado muito cedo, muitos deles após longas caminhadas, bem calculadas no tempo e no ritmo do “modo de deslocamento a pé”.

O atraso nos pesa a todos como uma nuvem de tempestade. Em regra, portanto, não costumamos atrasar, pois procuramos obsessivamente chegar em ponto no momento exato em que julgamos ser esperados, como em nosso compromisso com a morte e com a história. E baiano que se preze pode até driblar a morte, mas não deixaria a história esperando, sendo ‘história’ aqui um conceito bem mais rico e colorido que o de ‘tempo’. Pontualidade é, então, uma das artes do consenso, revelando a rara sensibilidade do baiano para o transcendental e (muito servilmente, por vezes) para o ritmo do poder.

Quando atrasamos (eis o perigo, eis de onde talvez surja a má fama), fazemos um grande estardalhaço e, simplesmente, nos desculpamos em demasia. Assim como somos muito insistentes quando queremos agradar, fazemos excessiva propaganda de uns poucos minutos de atraso, enquanto outras tribos costumam atra-

sar em silêncio. Disso resulta que, por cálculos aproximados, cinco minutos de baiano talvez causem dano psicológico semelhante a trinta minutos de paulista.

Conta Bob Fernandes, tendo isso documentado, que os relógios da Rodoviária de Salvador eram pontualmente “atrasados” em 15 minutos. Como a história não pára, em tempo globalizado, resistimos agora bravamente com um atraso oficial de cinco minutos. Moral da história: não se pode acelerar a cultura, que vive um tempo próprio e coletivo, mas se pode, pontualmente, atrasar o relógio. Por sinal, imaginem a paz que hoje não teríamos em nossos aeroportos se, com alguma sabedoria, seus relógios tivessem um atraso oficial, digamos, de umas três ou quatro horas.

A pontualidade, assim sem mais nem menos, é fria. E, a pouco e pouco, toda cultura será tragada por ela, só lhe resistindo, quem sabe, em momentos de festa. Por enquanto, porém, caso alguma dimensão cultural esteja envolvida, o complicado jogo com o tempo será vivido por cada um à sua maneira. Com efeito, todo cosmopolita se parece e nada precisa justificar, mas somos provincianos de um modo só nosso, e com o tempo, especialmente, toda vez que o sobrecarregamos de significados e considerandos.

Por dever de ofício e por baianidade congênita, só posso elogiar a forma singular de os baianos viverem sua pontualidade. Devo confessar, porém, que, pessoalmente, ela me é insuportável. Um terror, uma frustração diária. Afinal, tirante esta coluna, sou dos tais que costumam chegar adiantado, a ponto de incomodar a quem porventura me convide para jantar, pois certamente, na maioria das vezes, chegarei quando a dona da casa ainda estiver se arrumando. Paciência.

Pior ainda, sou dos tais que também sofrem com o atraso alheio, pois então, talvez por excessiva auto-estima, não consigo deixar de sentir-me desrespeitado. Entendo, porém, muito depois, quando passou o sofrimento, que essa intransigência é uma forma minha de lidar com o tempo - uma forma pessoal e intransferível, para a qual tenho muitas explicações, das quais declinarei apenas uma, registrando a cor local de meu provincianismo.

Provavelmente, a história é falsa, embora tenha se entranhado em minha imaginação, juntamente com outras lendas, como a do cortejo de almas que (como aprendi na infância em Cachoeira) nos arriscamos todos a acompanhar, caso cheguemos a nossa casa fora de hora.

Reza a lenda que um jovem militante da Ação Popular, um que foi destacado líder estudantil e veio a tornar-se deputado, estava sendo cortejado pelo MR-8, que com ele marcou um encontro lá pelos idos do final dos anos 70, ainda com uma aura de clandestinidade. Vamos proteger a identidade desse jovem líder, batizando-o com um codinome qualquer - por exemplo, Marcelo.

Pois bem, esse tal Marcelo chegou cinco minutos atrasado ao encontro com o capa preta, que lhe passou um sermão terrível, mostrando, entre outras coisas, como ele teria colocado em risco a revolução no Brasil. Um atraso qualquer sempre ameaçaria a organização inteira, colocando em risco de vida o mais distante camarada.

Marcelo, diz a lenda, caiu em prantos. Num átimo, sentiu ter finalmente encontrado o único e verdadeiro partido revolucionário e se converteu ao MR-8, passando a ter doravante destacado papel nas

vias misteriosas dessa organização. Suspeito que, nesse momento mágico, por culpa de um atraso, Marcelo encontrou boas e definitivas razões para todo seu caminho futuro, inclusive para as conhecidas alianças históricas com o Orestes Quércia.

Realmente, há muitas razões para temer um atraso qualquer. E creio ser pontual, extremamente pontual, um aficionado da medida inóspita dos relógios, sobretudo em virtude de muitas pequenas histórias, de muitos pequenos medos. Sou pontual por causa de meus fantasmas, mesmo quando acaso invoco regras triviais de boa educação e cortesia. Mas, entre todas as razões minhas para ser pontual, destaca-se com certeza a de que, quando penso, ainda me pélo de medo de virar quercista.

Da vantagem de ter inimigos

Livros de auto-ajuda e similares são micro-tratados de moral aparente. E são tanto mais bem sucedidos quando, simulando novidade, dizem ou traduzem o que há muito deveríamos saber. Operam, assim, como condimentos, contra um fundo de vulgar sensaboria, diante do qual fingimos ser humanos.

Imaginemos um tópico aparentemente paradoxal, um que simule contrariar a opinião corrente apenas para, ao fim e ao cabo, reforçá-la. Com certeza, algum filósofo grego ou latino da ordem dos moralistas já enunciou (com mais brilho e sutileza) a tese paradoxal: é vantajoso ter inimigos.

Como não tenho erudição suficiente para remontar a essas fontes clássicas (no que certamente me equiparo aos escritores

de livros de auto-ajuda), posso permitir-me algumas conseqüências óbvias ou reduzir-me a tais ilações, transformando o óbvio em um inútil manual de instruções para a vida.

A vantagem de ter inimigos, nossa tese paradoxal, pode ser facilmente demonstrada, tornando-se correlata à trivialidade de que, por sua feita, quanto mais próximo e íntimo o amigo, tanto mais perigoso. O amigo nos faria regredir, marcar passo, pensaria então, juntamente com o autor, quem já se colocasse diante da vida como se esta fora um lugar de cálculo, como se medida por certos resultados. O amigo – é fácil concluir – nutre por nós sentimentos deploráveis, como complacência ou piedade, em vez da bem mais saudável crítica feroz, exercitada cotidiana e naturalmente por nossos inimigos.

Além disso, em meio à guerra, quando um inimigo enuncia um nosso defeito, por mais verdadeiro que o seja, pode ser facilmente desacreditado. Caso, porém, um amigo externe uma opinião, mesmo a mais estapafúrdia, ela pode ganhar um imediato e indelével sabor de verdade. Também, dos inimigos, nós nos sabemos defender com os golpes fortes e necessários. Contra os amigos, sobretudo os mais íntimos, hesitamos. A mão suspende o gesto, como se primeiro nos fosse atingir.

A reflexão de moral aparente desfaz-se, entretanto, no próprio paroxismo a que pode chegar. Da tese sobre a vantagem de ter inimigos, por um efeito de ênfase, logo chegaríamos à verdadeira tese nela subjacente, qual seja, a de ser melhor supor que só temos inimigos – com o corolário trivial, transformado em prova pelos fatos, de que acertaremos na maioria das vezes.

Livros assim são apenas repositórios de máximas escritas sem nenhuma cultura. O empobrecimento atinge também o campo da aparência, cifrada então em paradoxos precários. Na verdade, tal gênero de pregação retórica ampara-se na suposta transmutação da experiência em sabedoria, no caso, no acúmulo de fatos traduzidos em regras de sobrevivência. Mas, como sabemos bem, canalhas não se tornam sábios com o passar do tempo, mas apenas canalhas velhos.

Manuais de instruções que nada transformam, livros de auto-ajuda são como livros de etiqueta do canibalismo. Com ar de profundidade, geralmente piegas e falsamente edificante, sintetizam técnicas de superfície, táticas de combate em uma guerra de todos contra todos. Assim, suas considerações não são de todo falsas, mesmo quando contraditórias, pois podem funcionar como guias de viagem em meio à hipocrisia. Por outro lado, suas considerações nunca são verdadeiras, mesmo quando dizem o óbvio ou quando eventualmente encontram algum alvo. Nos sentidos que podem importar, nunca são a verdade decantada dos fatos, ou melhor, nunca são a verdade que os pode subverter.

Colcha de fuxicos

A Bahia, dizem alguns, é lugar propício à fofoca e ao boato, como costuma acontecer em sociedades mais tradicionais. Há semanas, por exemplo, corre entre nós o boato da morte de ACM, boato que vem de todos os lugares e se propaga com enorme velocidade. E, com a propagação, cresce em fantasia - como na con-

vicção de que já estaria morto, mas que, em pura cisma conspiratória, a notícia só seria revelada ao 2 de julho, dia da independência da Bahia, quando até o sol (até o sol!) é brasileiro.

Uma certa indolência conspiratória é forte entre nós e nos leva a suspeitar de toda versão oficial e a tomar por retórica toda narrativa, mas seria exagero pensar que boato, mexerico, fuxico e fofoca sejam prerrogativas especialmente baianas. Vale lembrar a experiência de Marilena Chauí à frente da Secretaria de Cultura de São Paulo: “Esse tipo de coisa era o cotidiano. Então também fiz uma assembléia sobre o poder antidemocrático da fofoca e do boato. Aí foi o caos completo, porque na cabeça deles o boato e a fofoca são o circuito da informação. Eu dizia para eles: “Isso é a desinformação e a contra-informação que impedem que circule a informação, e se a informação não circular a secretaria não será democrática”. Eles não entendiam nada, achavam que eram informadíssimos.”¹

Com efeito, como seu alvo não é a verdade, mas sobretudo o verossímil, a fofoca e o boato alimentam-se do que parece verdadeiro. Sua força não brota de um problema que solicita nossa consideração: ela antes advém de um preconceito que facilmente se propaga, transformando em evidência suspeitas nas quais estaríamos desde sempre predispostos a crer. Por isso, ela não costuma oferecer um caminho autêntico para o real, mas sim um permanente desvio. Não desvela, mas sim oculta - em sua loquacidade silenciosa, em seu elevado plano de bastidor.

¹ CHAUI, Marilena, “Entrevista”, in Caros Amigos, n. 29, São Paulo, Casa Amarela, agosto 1999, p. 26.

Sendo mais que uma mera instituição baiana, não deixa de também ser nosso o fuxico; útil, o “indaka de kafurungonga” (língua tão grande que pode furar qualquer atabaque); eficiente, o “correio nagô”. Tal mecanismo de circulação de bens simbólicos é inevitável e até útil, sendo passível de estudo por bons antropólogos. Por outro lado, se todos convivemos (e bem gostamos de conviver) com uma certa dose de fuxico, sabemos quão doentio é seu exercício desmedido.

Repartições públicas, departamentos, escritórios, empresas, podem ser uma panacéia para patologias individuais, das quais se alimentam e às quais reforçam. Nessas situações, o controle e a reprodução das informações podem beirar o fascismo, pretendendo fazer valer como verdade o que tem apoio em uma interpretação viciosa dos fatos.

A doença pode ser diagnosticada facilmente, uma vez que aparece quando a fofoca não serve à instituição, sendo um instrumento para dominá-la. E, quando repetida e persistente, podemos suspeitar, ela oculta não só o real mas também algum interesse ferido - alguma vaidade magoada e sem grandeza, que indigita para proteger-se ou afirmar-se. A instituição padece, portanto, quando não há regras claras de sociabilidade, gerando-se polêmica e não debate. A fofoca, então, sendo uma delícia entre iguais, é arma de domínio de poderosos ou ardil destruidor do baixo clero.

Porém, mais que naturalmente destrutiva, a fofoca é reacionária. Quem fofoca confia. Desse modo, faz suspender o juízo, a capacidade crítica até de pessoas as mais inteligentes, nivelando por baixo a desigualdade. Por isso, nunca há resistência, nunca há reação, como se as pessoas temessem sua exclusão do

circuito de “informações”, como se, por sua reação, estivessem ameaçadas de ostracismo ou deixassem de participar do círculo de confiança de quem porventura está em uma posição superior. Assim, o empregado não resiste à versão do chefe, o estudante está predisposto a aceitar a versão do professor, o orientando a do orientador, o empregado a do patrão.

A fofoca opera então como uma forma derivada de assédio moral, contando para sua “verdade” com a anuência prévia, com a cumplicidade entre quem ouve e quem fala, porquanto reforça laços constituídos, prepara e preserva hegemonias. Sua força institucional está em diminuir a resistência de quem a aceita. Não acreditar, afinal, seria desconfiar, seria perceber intriga em quem simula inocência.

Sem uma medicina, sabemos bem, é obra do acaso a distinção tênue entre o veneno e o remédio. Em que medida as pequenas doses, salutares, tornam-se peçonhentas? Como separar o fuxico indispensável da transformação da fofoca em mero instrumento político? Difícil saber, embora já envolva alguma dignidade, na falta de outros mecanismos de resistência a essa banalidade intelectual, simplesmente “não dar ouvidos”, ao menos enquanto não se criam outros circuitos, mecanismos públicos de reflexão sobre nossas regras de sociabilidade e nossos critérios de competência.

Quem fofoca fala em tom macio e cúmplice. Ao mesmo tempo, fala em tom de revelação, como se trouxesse uma luz nova e, com isso, um olhar mais inteligente. A palavra árida do real, com seu narrador kafkiano, parece interrompida por tiradas de um Oscar Wilde.

A fofoca é doce, ou talvez cítrica. Saborosa em pequenas doses, areja o ambiente e lhe acrescenta uma nota dissonante ou crítica, servindo às vezes para a circulação de informações e mesmo à construção de sociabilidade. Afinal, ela nos modula a todos como humanos, aproxima nobres e plebeus e nos lembra enfim que nunca somos de todo sérios.

Entretanto, em grandes e contínuos goles, quando se torna o meio preferencial para formação de opiniões, é puro veneno. Quando tudo se sabe por mera fofoca, quando tudo é boato, informação e fantasia se confundem, nada se sabe ao certo, e toda sociabilidade fica à mercê de artifícios e sempre na iminência de uma cizânia.

Inteligência e caráter

Inteligência é destino. Pode ser construção também, é claro, mas é bagagem, fardo próprio, em importante medida. O problema, a diferença são os modos de usar, o que se faz com o pouco ou o muito que se tem. Na melhor das hipóteses, é começo de conversa, nunca devendo ser objetivo, meta, ponto de chegada. Em suma, não é valor.

Alguns pensam ser um valor por aparentar raridade. Ao contrário, se olharmos de forma mais ampla, veremos que temos pessoas inteligentes espalhadas por todos os lados, de sorte que, em alguns meios (especialmente, os artísticos e os científicos), ela é antes uma obrigação e menos uma nota louvável ou distintiva.

Há formas obstinadas de seu uso, é certo, mas todas, tomadas em si mesmas, soam repugnantes. Creio que, por isso, te-

mos um olhar condescendente para com os meninos aplicados que sempre se comportam como se estivessem em uma competição, na qual devem fazer melhor e mais rápido, responder mais questões ou fazer mais perguntas, como se aptos a construir qualquer coisa ou a resolver qualquer enigma.

Sabemos que, a esses que procuram afirmar-se tão-só pela inteligência, por muito preparados ou muito dedicados, sabemos que lhes falta algo, uma alegria, uma razão de ser, e mesmo parecem movidos, em sua obstinação, por algo que se esforçam por compensar ou esquecer. Lembram assim, em seu transe, personagens de desenho animado, desses que mudam de personalidade após sofrerem uma pancada na cabeça.

Às vezes, porém, temos uma situação que em nada solicita condescendência. Estamos longe desse uso da inteligência como esforço por construir uma personalidade. Em vez de arma de defesa, a inteligência se torna arma de ataque e finge ser talento. O “ser inteligente” se torna então sinônimo de cinismo, um mero olhar cáustico que a tudo destrói.

Não por acaso, um dos paradigmas ocidentais da inteligência coincide com a destruição completa, com o negativo mefistofélico, um ser que tudo nega e assim prefere mudar o mundo, mas pela supressão de qualquer ponto de apoio. A inteligência, então, porque transformada em valor, tem o sabor amargo de um nomadismo onde tudo é deserto. Não guarda nenhuma história, não pretende nenhum futuro, não preza nenhum lugar. Nesse caso, entretanto, é um não lugar, e mesmo é farsa ou vampirismo, a alimentar-se da substância alheia, uma vez que não mais tem substância própria.

No que importa, inteligência é pouca coisa. E, se pode ter algum valor, se depende de um olhar mais profundo, nunca pode reduzir-se a uma capacidade de resolução de enigmas ou a uma técnica de demolição, pois enfim não é possível ver ampla e claramente sem caráter.

Usamos a palavra ‘caráter’ de forma estritamente positiva. Com isso, quem sabe, ela se torna chave de um enigma que inteligência alguma pode decifrar sozinha. Para nosso consolo, para consolo da humanidade, meninos competentes ou velhos furbescos, por mais espalhados que estejam, caso não tenham caráter, nunca serão assim tão inteligentes.

O papagaio de Olga

Yosuke Nakamura conseguiu voltar para casa. Repetiu seu nome e endereço (segundo uma reportagem, “insistentemente”) para os policiais que o resgataram, e a repetição surtiu efeito. Deu informações oportunas para as pessoas certas, considerando-se que estava perdido. Para a polícia japonesa, foi fácil conferir que, de fato, há uma família Nakamura no endereço tão repetido, e também que tal família havia mesmo perdido um papagaio.

Por comovente que o seja, não fiquei lá muito impressionado com a história desse papagaio cinza. Tampouco acho que, além de oportuno, o comportamento de Yosuke seja um ato de fala, de sorte que possa ser considerado bem sucedido pelo reencontro de sua casa. Afinal, sua “família” o havia ensinado a repetir nome e endereço por cerca de dois anos – o que ele, portanto, já fazia fora de qualquer contexto.

Um significado não se determina apenas por seus resultados, como se travado por relações de causa e efeito. Assim, um soco no estômago que, pela dor, faça cessar uma fome não cifra o que desejávamos no início. Por outro lado, nenhum gesto pode determinar seu significado fora de um contexto, nunca decidindo sozinho seu sentido, como se pudéssemos ser senhores de nossas intenções sem que elas mesmas se reconhecessem no mundo.

Lembro-me bem de uma das figuras bizarras do quadro “fora de série” apresentado pelo finado Flávio Cavalcanti, em um programa dos primórdios de nossa televisão. Tendo sobrevivido sem parte do cérebro, o infeliz decorara a lista telefônica do Estado de São Paulo para provar que era inteligente, apesar do vazio confirmado por radiografias. E se exibia dizendo nome e endereço da lista a partir do número, ou vice-versa. Mas, convenhamos, por mais que acertasse, apenas fracassava em seu propósito, não podendo haver gesto mais destituído de inteligência que o de decorar uma lista telefônica.

Estou adestrado o suficiente com nomes e endereços, mas pouco impressionado com a fala de papagaios, exceto pelo caso do papagaio de Olga. Não os conheci (Olga, uma tia-avó, e seu papagaio), pois creio que faleceram antes mesmo de eu ter nascido, mas conta a lenda familiar que tal papagaio supostamente falava de tudo. E todos se compraziam com seus gracejos, sendo exibido aos visitantes como ser falante, capaz de um número infrequente de palavras.

Com tanto entusiasmo a sua volta, quero crer, o papagaio convenceu-se cada vez mais de que falava. Pedia comida, e lhe davam; chamava os ausentes, xingava os presentes, cantava, dizia im-

propérios, e todos se divertiam com isso... Mas talvez exatamente por jamais acreditarem no que ouviam. Ou seja, não estabeleciam com ele uma autêntica relação de comunicação, assim como não nos comunicamos com uma máquina, tendo pouco sentido pedir desculpas a um computador se digitamos algo errado.

O pobre papagaio, porém, sonhava ser gente. E em seu sonho, estando sozinho na cozinha, caiu em uma grande tina cheia d'água. Por longos minutos, todos em casa o ouviram gritar de seu vasto vocabulário o repetido "Socorro, Olga! Socorro, Olga!". Ninguém lhe deu atenção.

Se não é claro que o papagaio de Olga tenha falado alguma vez, falou certamente nesse único e derradeiro momento. Essa história familiar sim sempre me calou, como se fora similar ao ato incompleto do jovem monge que, em 1962, se imolou em protesto contra a guerra no Vietnã:

Andorinha incauta
pousada na notícia
de que o bonzo em
Vietnã
sem chorar
se fez queimar vivo.

(Cassiano Ricardo)

Contada com dor pelo marido de Olga (um tio a vida toda arrependido de ter furado os olhos de um porco em criança), ela sempre me serviu para mostrar como um ato de fala autêntico, ainda que isolado ou mal sucedido, pode ser mesmo impressionante.

A datilografia e o progresso

Não consta no meu lattes, mas tenho diploma de datilografia e de mecanografia pela Escola Dactilográfica Nossa Senhora de Fátima. Aprendi então, nos idos do tricampeonato da seleção, a exercitar os dedos em Remingtons e Olivettis, embora tenha aprendido mesmo em uma bela Underwood – que hoje decora minha sala, ao lado de um velho teodolito.

Sem muitas opções em minha terra (a Cachoeira de mais de 100 jornais), cheguei a entalhar madeira para xilogravuras e, com o Professor Raimundo, aprendi bastante bem a compor páginas para impressão tipográfica. O trabalho árduo da composição, suspeito, interfere até hoje em minha escrita. Acho até que sou meio barroco (alguns já disseram “gongórico”) mais por razões tipográficas do que estéticas. Afinal, no estilo e na técnica, gastei muito tempo treinando para ser obsoleto ou, quem sabe, para ser escritor – nesse caso, uma espécie exótica de datilógrafo com redação própria.

Suspeito também que, inadvertidamente, na datilografia ou na tipografia, tecla após tecla, tipo após tipo, a composição paciente da página deve ter gerado em mim alguma aversão ao progresso, uma desconfiança em relação a objetos técnicos cujas engrenagens parecem desconhecer-nos o corpo e se ocultam além de nossa capacidade de manipulá-las.

Não por acaso, prefiro imagens que nos reportem ao trabalho do artesão ou ao cultivo da terra, e prefiro transpor, no

trabalho conceitual, a manipulação de objetos, a construção, o tecido, a trama, os nós, quando não as figuras do trabalho da escrita, em vez de imagens da indústria, para não falar dessas de hoje, próprias da internet. Ao trabalho do operário, no que ele teria de escravo, prefiro o do artesão, no que este pode ter de livre. E penso que o escritor, sobretudo se profissional da filosofia, cultiva mesmo um ofício arcaico, um trato refinado com outros artesãos da palavra.

Obsoleto, portanto, e talvez desconfiado em demasia. De fato, se não me falha a memória, não vi lá muita graça na TV a cores. Com os aparelhos de videocassete, lembro que pensei: isso não vai dar certo. Depois, tive a mesma sensação com os CDs e, acreditem, com a União Européia. Com a Internet, então, era claro que pouca gente perderia tempo com isso, e nunca poderia imaginar o fim das máquinas de escrever nem, menos ainda, dos cursos de datilografia – o que para mim, de certa forma, é quase tão absurdo quanto suprimir a arte da esgrima pelo fato de terem sido proibidos os duelos.

A primeira máquina datilográfica elétrica já me pareceu uma aberração. O teclado não solicitava força, não nos convidava a uma pequena ginástica, com intensidade proporcional ao que escrevêssemos. Apesar disso, confesso, cedi a cada tentação vindoura. Passando da esfera da IBM à margarida da Olivetti, logo galguei em seguida toda a cadeia rápida e progressiva de computadores e impressoras, até este provisório *laptop* em que, insisto, datilografo e componho estas palavras.

Inevitáveis as inovações, foi preciso reeducar o corpo, que antes participava todo da escrita. O peso das teclas, o cheiro da

tinta, o carro da máquina: foi desaparecendo tudo que participava do ritmo do texto e fazia coincidir a composição e a estética da página com um movimento corporal, com um trabalho próprio e sentido. Hoje, ao contrário, qualquer criança, sem trabalho, com um simples comando, “compõe” seus textos escolares (quando não os “colhe” na *Internet*). É um gesto mágico, uma “formatação” sem esforço, cuja força desapareceu junto com o mínimo encantamento. Aproveito-me, é claro, do recurso e faço o mesmo, embora sonhe conservar o sentimento da composição da página, a memória da escolha de tipos e teclas, como se ainda fosse possível preservar os traços de um estilo, de um entalhe singular nas palavras.

Alguns poderiam julgar elitista falar em linguagem bem cuidada em um país com tantos analfabetos funcionais. De minha parte, porém, julgo ser dever de ofício a veneração pelo trabalho da escrita, e continuo a sentir cada erro ortográfico meu como um pequeno pecado. E talvez por simples apego ou puro conservadorismo, recebo a nova da reforma ortográfica como o relato de um genocídio, e me despeço do trema como se perdesse um parente próximo.

Exagero de lado, é claro que não basta, sem o devido cultivo, distribuir informação em abundância. Com a palavra à mão, é preciso que ela também nos cultive. O sentimento utópico é, então, simples: biscoito fino para todos! De minha parte, um tanto como manifesto político, vou colocar meu diploma de datilografia na parede.

O bar e a eternidade

A memória falha. Serve exatamente para falhar. Mas lembro agora, um tanto vagamente, de alguém ter dito certa feita que sonhava com entrar no bar do Waldorf Astoria dizendo simplesmente “o de sempre”. Pode ter sido o Paulo Francis, ou não. Pouco importa. Em se tratando de bar, tudo é meio obra do acaso, mesmo com sabor de eterno.

Para nós, não era o Waldorf Astoria, mas dava bem para o gasto. Quase religiosamente, íamos ao Colón, nas cercanias do Forte de São Pedro, em Salvador, e nos dispúnhamos em pé ao longo do balcão, fazendo a resenha do dia e, como diria Fernando, de priscas eras. Em nosso grupo, Fernando Rego, Antonio Jorge Papa, Sílvio Kruschewsky, Milson Pessoa, Aloísio da Franca Rocha e eu éramos talvez os mais freqüentes, ao menos por alguns anos. Outros tantos, como José Augusto Cunha e Ricardo Mello, iam e vinham, sem que nenhum de nós desse pela fugacidade do tempo. E cada um de nós, cada palavra, o garçom Luís, o tira-gosto, tudo parecia definitivo.

Milson, especialmente, parecia esperar muito desses encontros, sempre chegando ao cair da tarde com uma vitalidade quase elétrica. Em ‘Baptista’, o ‘p’ não soa, mas em Milson ‘p’ soa... Com efeito, ele tinha o cuidado de surpreender-nos, a cada dia, com uma citação feliz de sua memória fenomenal, com a qual repetia casos e podia recitar poemas inteiros de Goethe ou de Sósígenes Costa.

Theodor Mommsen, após aulas meticulosas sobre a Roma antiga, nas quais era capaz de recompor o mapa de uma cidade já

inexistente, precisava às vezes ser guiado para casa pelos alunos, pois se perdia nas ruas de Berlim. Para Milson, ao contrário, Paris e Salvador, por exemplo, estão ambas em pé de igualdade, sendo ele capaz de guiar-nos por seus meandros, a indicar cheiros e sabores, além de recobrir facilmente genealogias de reis europeus ou de escravos baianos.

Um bar assim, com tais pessoas, pode ligar o fugaz ao eterno. A mim, ensinou-me a reconhecer medidas universais em nossa cor local, bem como a aliar seriedade e riso ou a encontrar verdades em deboches e anedotas. Aliás, foi mesmo por conta de um deboche e sem qualquer grande argumento que, inicialmente, pude preferir Wittgenstein a Carnap. Se lembro bem, foi por um golpe mortal de Milson, que, às gargalhadas, dizia não poder ser muito profundo alguém que, como Carnap, acreditava no Esperanto. As boas razões para a preferência vieram depois, mas, certamente, até hoje, só a de Milson foi definitiva.

Fernando, Papa e Sílvio já se foram. Em parte por isso, Aloísio, Milson e eu, algo constrangidos, já não nos encontramos, um pouco como se nossa sobrevivência fosse uma impostura; e como se doravante não pudéssemos mais rir de nós mesmos, como tanto fazíamos, meio seguindo a senda de Papa, que, tendo sido colega de Mario Henrique Simonsen no célebre Colégio Santo Inácio, divertia-se com o fato de Simonsen ser sempre o primeiro da classe, enquanto ele invariavelmente era o último.

Com meus amigos, vejo agora, devo ter me reconciliado com minha trajetória pessoal, tendo recuperado uma possível leveza, após anos de militância política cerrada e algo carrancuda.

Com eles, percebi talvez que não adiantava me cobrar tanto, pois nunca poderia mesmo estar mais próximo do núcleo central da história do que já tinha estado outrora, quando, com quatro ou cinco anos, da janela do primeiro andar de um sobrado em Cachoeira, fiz xixi em Carlos Lacerda e comitiva.

Sabíamos rir, então, como se o tempo não nos afetasse e merecesse nossa atenção apenas quando a ação eventual dos raios cósmicos tornava elevado algum fruto do acaso. No Colón, quero crer, aprendi que o mundo não se transforma com rimas ricas ou pobres. Isso, porém, tampouco impede que um gesto estético involuntário possa revestir-se de intenso sentido.

Nadar e dirigir

Quando digo que não sei nadar, as pessoas me dirigem um olhar de comiseração, uma pena tornada ainda maior quando têm em conta que, em minha idade, o exercício mais apropriado não é bem a natação, mas sim a hidroginástica. Devem imaginar-me desvalido, ameaçado pela sorte e pelas piscinas. Nesses casos, amigos pressurosos afirmam a importância e a urgência do aprendizado, e se dispõem até a ensinar-me - por vezes, com técnicas estranhas, como a de meu amigo Júlio, segundo a qual devo primeiro aprender a mergulhar.

Quando, porém, digo que não sei dirigir, percebo um instantâneo esgar, um ar mal disfarçado de repulsa, como se eu fizesse parte de um grupo de seres dos mais fantásticos, desses que trazem má sorte por simples contato. Dirigir parece hoje uma

capacidade essencial, cuja falta deve ser trabalhada por terapeutas ou religiosos - na Bahia, por pais ou mães de santo.

Não dirigindo, sinto-me em jejum de civilidade, ou mesmo desassistido por Deus. O Altíssimo, afinal, talvez exija dos mais chegados habilidades diversas, como dirigir todo tipo de carro e mesmo helicópteros. Fiquei convencido disso quando vi Milo Andros, irmão premonstratense, conduzir-me de carro até Itinga, onde deveria proferir uma palestra, em desabalada carreira, com as peças de seu carro velhíssimo como que seguras e suspensas por anjos atônitos e muito dedicados.

Admito admirar o ronronar suave de um automóvel e faço as vezes de um bom co-piloto, um navegador com bom senso de direção. Disso porém a dirigir vai uma distância imensa, como a que separa minotauros e ornitorrincos. Prefiro permanecer um renegado dos homens e dos deuses. E, agora mesmo, como a reforçar-me a convicção, escrevo em meio a um engarrafamento. Uma realidade cada vez mais frequente mesmo em Salvador. E todo engarrafamento é atroz, nivelando-nos a todos segundo nossos instintos mais desesperados e acabando com qualquer passeio, deslocamento rápido ou improvisado. Andar pela cidade é então exercício de cálculo, de planejamentos mirabolantes.

Começo a prezar então essa minha falta, essa vergonha, a de não saber nem querer dirigir. Um dia talvez, aumentado o pânico comum, essa falta abjeta ganhe ares de heroísmo, como se fora uma espécie imponderável de desobediência civil. E como bravos heróis da resistência, uma vez compreendida a antiga falta como estilo e ideologia, talvez mereçamos honras militares, enquanto atravessamos a nado piscinas olímpicas.

O pardo

O pardo parece estar entre o nada e ninguém. Como categoria, habita o reino das coisas difusas, servindo pouco para discernir ou localizar pessoas.

Eu mesmo, por exemplo, nunca tendo sido chamado assim, só descobri que era pardo ao tirar a carteira de reservista. O exército não erraria, pensei então. E, se não me percebi pardo bem antes, deve ter sido porque, com minha pronunciada discromatopsia, nunca vi mesmo cores direito. Mas tal novidade fez-me embaralhar toda uma gama de classificações.

Achava-me, em pequeno, moreno bem claro. Um moreno de cabelos e olhos castanhos. E assim me situava, com a devida imprecisão, em alguma fração ideal do território de raças e cores, em algum lugar de uma escala cromática, ao lado de brancos mais ou menos azedos, morenos claros e escuros, loiros, caboclos, cafés com leite, mulatos, cabos verdes, gazos, sararás e pretos retintos. Em Cachoeira, ao que me lembre, não havia outros – à exceção talvez de Tinhoso, um mendigo albino que imitava animais e simplesmente não podia ser mesmo deste ou de qualquer mundo.

Sendo pardo, um ser de mistura, virei doravante meio coisa nenhuma, uma espécie cinzenta, sem croma e sem história, sem raça e sem cultura, um dependente de circunstâncias externas para me reconhecer em alguma tonalidade que eu mesmo sou incapaz de ver.

Como pardo, perguntaria, quem são os meus próximos? Quem, os distantes? Nós, pardos, o que quer que sejamos, pare-

cegos condenados à fragmentação, à estranheza, sem jamais poder organizar, digamos, um Movimento Pardo Unificado ou um dia vestir com orgulho a camisa “100% pardo!” – expressão que parece comportar algum sem sentido lógico.

Minha bagagem genética deve ser um monumento à biodiversidade. E, tendo um pouco de tudo, não é nada estranha ao mulato retinto que me criou, juntamente com uma branca de olhos azuis. Sendo pardo, porém, tudo pode confundir-se num átimo. E não só por recentes usos de exames de DNA, que mostram não ser a pele um índice claro de pertencimento a uma raça e, vez por outra, podem nos tornar, ao mesmo tempo, mais negros que Seu Jorge ou tão brancos quanto a Gisele Bündchen.

Nossa cor muda, a três por dois, pelo olhar do outro, que é sempre nossa mais cruel circunstância. Lembro então que, para minha surpresa, quando estive pela primeira vez na Alemanha, em 1986, uma garotinha de uns cinco anos aproximou-se de mim, escapando a seus pais atônitos, e me perguntou afoita: – Você é um negro? A frase me surpreendeu e me fez hesitar. Mas depois, meio de improviso e como se lutasse por libertar-me de uma indefinição atávica, respondi: – Eu acho que também sou.

Com efeito, minha resposta apressada e incerta, a pouco e pouco, serviu-me a um progressivo reconhecimento. Entre outras coisas, a um reconhecimento de minha terra negra, com meus colegas de escola mais ou menos claros, bem como de uma outra de minhas mães, uma negra que ajudou a me criar, tendo povoado e enriquecido meu imaginário com lendas, medos, conselhos e imprecações.

Um reconhecimento assim nunca cessa. Entretanto, como o pardo que está em mim e no olhar do outro não se extingue, ele pode ressurgir como um arco de possibilidades a ser visitado ao sabor do vento, fazendo-nos assumir cores que propriamente não temos.

Com efeito, semana retrasada, chegava à Faculdade de Filosofia, em São Lázaro, e me deparei com sete adolescentes, todos bastante fortes e diversamente pardos, maltratando um cavalo, que diziam pertencer-lhes. Não exatamente por coragem, mas sim por completa insanidade, investi furioso contra eles.

Para minha sorte e para sorte momentânea do cavalo, eles recuaram. Creio que, ao ousar enfrentá-los, eles julgaram que eu só poderia estar armado, quando o saco que carregava continha apenas inocentes provas de lógica. Depois, quando os vigilantes, por conta da confusão, vieram a meu socorro, devem ter imaginado que eu detinha algum poder, sem o qual, supunham, ninguém tomaria minhas dores. E assim recuaram mais ainda, soltando desaforos, ameaças e, especialmente contra mim, o fatal e repetido diagnóstico: – Você só está fazendo isso porque é branco.

Casos assim, pequenos ou não, colecionados vida afora, só podem confundir o pardo, enquanto lhe reafirmam a vagueza constitutiva. Não podem ser afastados de uma narrativa pessoal, que é decerto um tanto imune ao rigor de uma leitura antropológica ou biológica ou ainda, quem sabe, econômica. Mostram todavia que, para além do discurso da ciência ou da correção de alguma bandeira política, somos mesmo no dia-a-dia agarrados e cifrados pela pele.

Em meu caso, mesmo sem muita preocupação científica ou filosófica, os fatos às vezes fazem lembrar essa dimensão de superfície. E, sendo às vezes branco e às vezes negro (ou mesmo índio o bastante para ter alguns traços orientais), os fatos me fazem querer continuar sobretudo um discromatópico, a esperar o dia em que não precisemos ver cores direito, quando se tratar de reconhecer o rosto de alguém. Um dia talvez em que todos nós, porque humanos, sejamos tão-somente 100% pardos.

Duas praças

(a moon swims out of a cloud
a clock strikes midnight
a finger pulls a trigger
a bird flies into a mirror)

e. e. cummings

Às vezes, porque nunca a visito, parece que esqueci Cachoeira. Mas como poderia esquecer o lugar onde ainda me ocorrem os sonhos?

Hoje, porém, foi um convite que me fez lembrar duas de suas praças. Pediram-me uma palestra para o dia da prevenção ao suicídio, com o motivo acadêmico, é claro, de eu ter escrito uma Dissertação sobre Durkheim. E sou assaltado pela lembrança das praças.

A primeira, a Praça da Aclamação, em cujo sobrado de número 8 nasci e na qual, com cerca de seis anos, soube pela primeira vez que minha mãe se matara. Como informações assim

não se anulam, mas antes se acumulam, a notícia não apagou a informação anterior de que morrera de parto. Na verdade, as duas imagens se entremesclaram, se embeberam uma da outra, e uma e outra prosseguiram inteiras, fazendo somar-se à culpa de haver nascido a incapacidade de, nascido deveras, poder salvá-la.

Suicídio e nascimento se irmanaram ainda com mais força, porque favorecidos pelo hibridismo com que o acaso fez cercar a novidade. Soube de tudo enquanto brincava vestindo a cabeça de um bumba-meu-boi, como se fora um precário minotauro. Desde então, com a força desse nascedouro, a animalidade comum a todos nós, conquanto incontornável, sempre me foi aterradora. No mínimo, ela traz más notícias.

Por oposição talvez, lembro-me de uma praça outra, na saída da Rua do Amparo, em frente à agência dos Correios e Telégrafos, com seu singular monumento: um quase obelisco ostentando em bronze o texto da carta-testamento de Getúlio Vargas.

Ao brincar nessa praça, a carta em bronze me fascinava. E, de tanto lê-la, não duvido, resta-me comprometido o estilo, que me parece cobrar da palavra escrita uma grandiloqüência desmedida.

Mas vejo agora um outro aspecto. A carta me fez repensar desde cedo, embaralhando ainda mais as coisas, a relação entre vida e morte. Com isso, ela talvez esteja, somada à reação a outras praças, na raiz de uma militância que me vem e volta, qual um abismo ineludível, a trazer algum valor à idéia pura e simples de renúncia, com todos seus efeitos indesejáveis.

Enquanto minha mãe Lêda Lícia, ao matar-se, ao tomar a vida em suas mãos e entrar como um pássaro em um espelho, abandonava seus compromissos, suas obrigações com o passado e o futuro, Getúlio abandonava a vida pela história – o que é, convenhamos, deveras incerto e poucas vezes afortunado. A gravidade da militância é, talvez, essa mesma incerteza, que, tornada em pesadume, cobra seu preço.

Nada se perde. Tudo se transforma. Acumulados e contraditórios, os fragmentos dessas praças podem ser lidos em diversas ordens, o que sempre nos enreda, mas também pode libertar-nos, como bem sugere Merleau-Ponty ao refletir sobre a ciência dessas ruínas acumuladas: “[a psicanálise] não torna impossível a liberdade, [...] nos ensina a concebê-la concretamente, como uma retomada criadora de nós mesmos”.

E, com efeito, posso também lembrar que, depois de ler mais uma vez algum fragmento da carta, com a leveza de meninos, descíamos em bando em nossas bicicletas a suave e extensa inclinação da Praça Dr. Milton e, mãos soltas, levitávamos sem temor e sem fardos, apenas entregues a nossa cumplicidade imediata com as coisas.

Pode parecer que esqueci Cachoeira, mas ninguém, em sã ou insana consciência, esqueceria uma paisagem comum a sonhos e pesadelos.

Tradição e Identidade*

A Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFBA

1.

Instituições com identidade bem estabelecida nos parecem um tanto estranhas. Bem organizadas, com tarefas apenas rotineiras, funcionam como sem falta. Para instituições assim, sugere Hegel, “é a maior felicidade não ter história, assim como as nações consideram como os mais felizes os períodos que não são históricos”.¹ Nesses casos, cada ano vindouro conservaria o mesmo interesse do tempo da fundação, a guardar e ratificar o sabor de uma origem. Em outro momento, três anos depois, Hegel reafirma: “A maior sorte de um estabelecimento é não ter história, apenas duração”.²

Não temos essa sorte, nem a queremos. É, afinal, um traço nosso ter bastante história, e mesmo já alguma duração. É verdade que o lema da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas aponta para a tarefa de preparar por meio da tradição.³ Isso, po-

* Texto do discurso de posse na Direção da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFBA, proferido em 21 de agosto de 2009.

¹ Discurso de encerramento do ano letivo de 1810 no ginásio de Nuremberg, in HEGEL, G. W. F., *Discursos sobre Educação*, Lisboa, Colibri, 1994, p. 41.

² Discurso de encerramento do ano letivo de 1813 no ginásio de Nuremberg, in HEGEL, G. W. F., *Discursos sobre Educação*, p. 71.

³ Brasilidum sobolem traditione paro.

rém, até em situações pacíficas, não seria suficiente para nos definir uma identidade ou um estilo, para além da diversidade dos projetos, da provisoriedade antiga e quase simbólica de algumas de nossas construções, da pressa de alguns gestos, da dispersão de forças, que, não obstante, sugerem uma unidade, esboçam uma harmonia, como se indecisas entre o valioso pluralismo e a indesejável fragmentação.

Em momentos como este, em uma cerimônia de posse, em que a comunidade se volta a si mesma, a origem costuma ser o alvo. E não nos furtamos em retomá-la, mas não como causa ou danação, e sim como fonte de sentido. Desse modo, tradição não precisa ser simples passado. Tradição pode ser escolha e reinvenção das origens. Afinal, lembra-nos Walter Benjamin, “articular historicamente o passado não significa apenas conhecê-lo tal como ele foi. Significa apropriar-se de uma reminiscência tal como ela relampeja no momento de um perigo.”⁴ Nesse sentido, recuperar o passado é também esquecer muitas coisas e saber escolher os fatos, dando voz até a projetos que ainda não se cumpriram.

Preparar por meio da tradição. Qual, porém, nossa tradição? Ora, quando Isaías Alves declamava o lema, pensando no cultivo da juventude brasileira por meio da tradição ou no preparo de intelectuais para as “atividades da alta cultura”, permitia-se sempre enfatizar um advérbio: patrioticamente. Mas nossa instituição nunca foi monolítica. Nossa tradição sempre se fez do que afirmamos e do que recusamos. É tanto o que produzimos

⁴ BENJAMIN, Walter. Sobre o Conceito de História. In: BENJAMIN, W., *Obras Escolhidas*, São Paulo: Brasiliense, vol. 1, 1985, p. 224.

quanto algumas recusas, como o repúdio a grandes ou pequenas tiranias.

Mais que isso, é da nossa tradição não ter nossa identidade como um dado. Há 20 anos, em 1989, Ruy Simões, que fora diretor da Faculdade de 1980 a 1984, produziu um pequeno livro, intitulado “A Faculdade de Filosofia e sua Identidade Perdida” – texto fortemente marcado por seu virtuosismo com a língua, seus muitos jogos verbais, sua voz personalíssima, suas idiossincrasias.⁵ Confesso até ter gostado mais do texto agora do que naquela época. Mas, concordemos ou não com ele, temos aí um documento claro e farto em dados de quão transitórios têm sido os gestos definidores da Faculdade e quão esgarçado, por vezes, pôde estar seu tecido.

Pois bem, a reflexão de Ruy foi provocada pelo então diretor, o Prof. Ubirajara Dórea Rebouças, que, em meio a uma greve, conclamara a escola à reflexão, para além do imediato do movimento sindical. Na apresentação do livro, Bira sintetiza na expressão “identidade da FFCH”, não uma resposta, mas sim uma interrogação sobre a finalidade, as funções, o desempenho, e o papel de nossa Faculdade, adiantando-nos um diagnóstico deveras cruel. A crise seria crônica, pois resultante de um processo, à época interno, de ausência de unidade, de sorte que nossa substância inane não nos permitia realizar a unidade na diversidade, e o diretor, afirma, não expressando um corpo acadêmico, ver-se-ia reduzido a “simples administrador da massa falida”. Mais ainda,

⁵ SIMÕES, Ruy. *A Faculdade de Filosofia e sua Identidade Perdida*. Salvador: Centro Editorial e Didático da UFBA, 1990.

ver-nos-íamos tragados por mera rotina burocrática, acentuada pela fragmentação de departamentos, colegiados e demais instâncias, estando ausentes de nossa vida, nada universitária, as discussões propriamente acadêmicas, a saber, as que dizem respeito à articulação essencial entre meios e fins da instituição, entre ensino, pesquisa e, podemos acrescentar, extensão. Um efeito desse processo seria a falta de compromisso de docentes e funcionários, esquecidos, dizia, “de sua responsabilidade social de servidor público”. Dessa forma, em tom moralizante, Bira fazia eco ao sentimento quase religioso de Ruy, que houve por bem, em estilo antigo, em boa tradição, dedicar seu livro “àqueles que, a montante ou a jusante, serviram ou servem à faculdade”, e certamente não aos que apenas se servem dela.

Ao mencionar uma crise crônica e mesmo a ausência de uma substância, Bira trai claramente sua posição, qual seja, a de não haver uma identidade prévia e, logo, menos ainda, uma identidade perdida. Em ardid que bem sabia a um lance literário, Bira fomentou esse movimento em busca da identidade perdida de todo consciente da inexistência de qualquer identidade, mas também convicto de que, por nossa mobilização, pelo exercício (ele diria, implacável) da crítica, estávamos todavia destinados a inventá-la, a construí-la, a escolher uma natureza entre possibilidades até conflitantes. É no cerne de uma tal escolha que somos levados a refletir sobre São Lázaro, como costumamos designar o espaço da Faculdade e quase tudo que lhe concerne.⁶

⁶ A Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, fundada em 1941, transferiu-se para a Estrada de São Lázaro em 1974.

2.

A Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas apresenta, decerto, vários problemas – alguns oriundos de sua própria grandeza e mesmo bastante antigos. A área da Faculdade a torna, sozinha, um campus significativo, com entorno certamente rico, mas igualmente tenso. São conhecidos os problemas de segurança, de limpeza, de iluminação, de paisagismo.

Dificuldades de ordem acadêmica são também conhecidas, estando apenas em parte conectadas com as condições de nosso espaço. Por exemplo, tendo em vista a dimensão da pesquisa e a produtividade dos pesquisadores, é estranho nosso desconhecimento mútuo, a falta de debates acadêmicos ou políticos, o isolamento das pesquisas, a falta de diálogo entre os pesquisadores, a não permanência de professores e estudantes em nosso espaço acadêmico. Apesar de significativos ganhos recentes, ainda nos faltam gabinetes e espaços de convívio; nosso espaço físico e nossas condições de trabalho ainda deixam a desejar e ainda temos razões para nos sentir ameaçados pela chuva ou por alguma inoperância burocrática.

Os que então têm assumido tarefas administrativas ou têm lutado para consolidar grupos de pesquisa ou realizar atividades de extensão, esses sabem ainda mais e melhor como nosso cotidiano é uma constante luta, faltando-nos apoio e recursos, quando nos sobram talento e dedicação. São dificuldades significativas, que nos afetam o trabalho, o prestígio institucional, a realização pessoal e profissional, a qualidade de nossas pesquisas, a constância e a repercussão de nosso ensino, nosso papel na UFBA, nossa

interação com as comunidades em nosso entorno e com a sociedade.

Entretanto, por outro lado, nossos traços singulares, nossas conquistas institucionais, nosso esforço constante e coletivo por realizar na Bahia uma formação e uma pesquisa de qualidade, nossa vocação clara para a reflexão e o intercâmbio acadêmico, além do compromisso histórico de nossa Faculdade com o projeto de uma universidade pública, gratuita e de qualidade, tudo isso guarda aspectos muito positivos e nos aponta fortes possibilidades de realização institucional e acadêmica.

Tivemos o privilégio de acompanhar, dia a dia, a gestão do Prof. Antônio Jorge Fonseca Sanches de Almeida, Diretor pro tempore, nesse período de transição, que de fato se encerra agora. Jorge foi todo zelo nesse período de 51 dias, enfrentando logo várias questões de ordem a mais prática e debatendo antecipadamente conosco, com a Diretoria eleita e nomeada, todas as decisões mais gerais, ao tempo que, diligentemente, nos poupou de um trato mais direto com a administração, quando ainda nos seria impossível, por dezenas de razões, assumir direta e imediatamente a direção da Faculdade. Temos todos com ele um preito de gratidão e, em especial, Victória e eu.

Ter acompanhado essa breve e arrojada gestão nos permitiu dimensionar ainda melhor um significativo conjunto de problemas, mas pudemos ver também muitas soluções possíveis. Mais ainda, pudemos ver mais de perto a justeza do caminho que tanto destacamos em nosso programa de gestão, inclusive para decidir entre soluções conflitantes, a saber, o caminho de valorizar e enri-

quecer o espaço da congregação da faculdade em nossas deliberações. Esse caminho continuará sendo uma pedra de toque em nossa gestão, e deve ser sempre trilhado e cuidado, pois, como diz o poeta, até os caminhos morrem.

Amparados pelo bom diálogo que temos mantido com todos os segmentos da Faculdade, Victória e eu sentimo-nos autorizados a antecipar-nos a esta cerimônia de posse em algumas iniciativas importantes, para as quais sempre buscamos a ciência e o apoio da Congregação. Por exemplo, a articulação promovida entre os programas de pós-graduação da FFCH, permitindo-nos a apresentação de uma proposta conjunta e de monta no Edital Pró-Equipamentos da CAPES, por conta da qual esperamos ter em breve na Faculdade um sofisticado Laboratório de Informática e ainda compensar antigas deficiências em equipamentos.

Também submetemos à Congregação, e nela aprovamos por unanimidade, a realização do I Encontro dos Programas de Pós-Graduação da FFCH para o período de 30 de novembro a 4 de dezembro, com o qual, no mesmo sentido de construção da unidade de São Lázaro, poderemos ter uma maior interação entre pesquisas e pesquisadores, dando sinais da nossa condição de pólo regional na filosofia e nas ciências humanas, com rico intercâmbio nacional e internacional. Estamos assim, com iniciativas como essas, combatendo desde já a fragmentação, a mera competição, que, como todos sabem, sozinha, sem um autêntico contexto universitário, pode até trazer mais resultados, mas não o melhor das pessoas.

3.

Na segunda metade do século XVIII, Georg Lichtenberg escreve: “Na república dos sábios cada um quer mandar. Lá não há nobres. Isto cheira mal. Todo general, por assim dizer, precisa esboçar seu próprio plano, montar sentinela, varrer a guarita, buscar água. Ninguém quer cooperar no trabalho com o outro.”⁷ Decididamente, nosso modelo não pode ser esse. Somos parte, e uma parte essencial, de uma Universidade, a mais bem consumada negação da república de sábios ou falsos eruditos descrita por Lichtenberg. É certo que a Universidade também se alimenta da energia dispersiva e competitiva de eventuais pesquisadores ou grupos em favor de sua unidade e sentido. Ela, todavia, não se mede por resultados, mas sobretudo por um modo de chegar a certos resultados – para nós, um modo singular de articular os conceitos ‘pesquisa’, ‘ensino’ e ‘extensão’, que nos dá um sentido próprio, uma cor local, e nos projeta uma unidade.

Vale repetir o que enunciamos, Victória e eu, em nosso Programa de Gestão. Uma Universidade autêntica nunca se resume a uma instituição de ensino, nem é sua marca própria a mera prestação de serviços. Uma Universidade pode formar pessoas e ter um ensino de qualidade exatamente pelas pesquisas que desenvolve e pela relação singular e orgânica que estabelece com a comunidade. Assim, como instituição pública, democrática e gratuita de ensino superior, a Universidade se caracteriza por produzir conhecimento, mantendo uma necessária relação com a socie-

⁷ LICHTENBERG, G. Chr., *Aphorismen*, Stuttgart: Reclam, 1984, p. 84.

dade em que se insere, de sorte que tal laço indissolúvel entre ensino, pesquisa e extensão deve ser bem mais que uma simples bandeira. Tal laço nos define. Desse modo, dada sua natureza, seu compromisso com a produção de conhecimentos e sua interação com a sociedade, a Universidade torna-se lugar natural de concorrência entre saberes e também de crítica e de reflexão, sendo forte e necessária sua resistência ao que porventura possa ameaçar seu espírito crítico e cívico – espírito mediante o qual ela pode distinguir, por exemplo, os interesses de longo prazo da sociedade dos interesses imediatistas do mercado.⁸

Ora, em uma instituição com essa natureza singular, lugar de formação e de crítica, lugar de agregação universal de saberes que não podem fragmentar-se e tampouco devem ser isolados da comunidade, é evidente a importância e mesmo a centralidade de uma Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Em sendo assim, por sua história e por seu trabalho, nossa Faculdade tem e deve continuar a ter o dever de exercitar, no conjunto do ensino, da pesquisa e da extensão universitárias da UFBA, a prerrogativa distintiva de uma reflexão capaz de se voltar criticamente às atividades de toda Universidade e de, em grande parte, questionar-lhe o sentido. Afinal, não pode haver Universidade autêntica sem

⁸ Como já repetimos tantas vezes, citando um trabalho coordenado por Pierre Bourdieu: “A universidade é um lugar, talvez o único lugar de confrontação crítica entre as gerações, um lugar de experiências múltiplas, afetivas, políticas, artísticas, por completo insubstituíveis [...]; lugar de concorrência entre saberes, de seu colocar-se em questão; e, portanto, forma insubstituível de espírito crítico e cívico, de espírito cívico crítico, lugar que viria a desaparecer atrofiando toda reflexão geral, aquela capaz de ultrapassar os limites das especializações disciplinares e das competências economicamente funcionais [...]”. ARESER, *Quelques diagnostics et remèdes urgents pour une université en péril*, Paris, Raisons d’Agir, 1997, p. 120-121.

o aporte crítico das ciências humanas, aporte que não pode ser circunscrito a atividades separadas do conjunto da dinâmica acadêmica, como se prestássemos serviços de ensino, como se nossa pesquisa e nossa ação não fossem de extrema relevância e não devessemos antes influir nos projetos mais amplos e de mais longo prazo de nossa Instituição.

4.

Para tal tarefa positiva e crítica, que nos concerne especialmente como centro da reflexão das ciências humanas na UFBA, talvez nunca tenhamos estado tão bem preparados acadêmica e cientificamente. Nosso corpo docente muito se qualificou ao longo dos últimos anos, nossa produção cresceu em volume e, em seu conjunto, elevou-se em qualidade, de sorte que, por exemplo, somos hoje uma unidade da UFBA com significativo número de bolsistas de produtividade a ela vinculados (a saber, 25), e temos hoje um maior envolvimento de professores e estudantes em programas como o PIBIC e o PET. Nossos grupos de pesquisa registrados no CNPq, cerca de 30, se fortalecem cada vez mais. Além disso, cresceram em importância tanto nossos trabalhos de extensão quanto sobretudo nossas atividades de ensino, com as quais, além de nossos cinco cursos de graduação, atendemos demandas de todas áreas de formação da Universidade. Enfim, vale destacar o significativo crescimento de nossa pós-graduação, lugar de extrema conjugação entre ensino e pesquisa, pois que hoje contamos com seis programas, todos eles, finalmente, com

Mestrado e Doutorado – o que certamente traz bons efeitos para a graduação e para nossas ações extensionistas. Ademais, de modo singular, nosso crescimento institucional está intimamente ligado ao funcionamento de outros órgãos essenciais à pesquisa e à extensão em nossa Faculdade, como o CEAO, o NEIM, o MAE, o CRH. Tais órgãos constituem um dos modos por que a pesquisa, que nos é essencial, encontrou expressão em nossa Faculdade, contribuindo para o fortalecimento dos programas e a formação de novos intelectuais.

Entretanto, muitos têm constatado na UFBA a dispersão de recursos e temem o enfraquecimento das unidades, associando tais malefícios à natureza pura e simples de tais órgãos, frente aos quais, na ausência de normas adequadas, a UFBA estaria indefesa, sendo pois ameaçadora a apresentação de novas propostas de órgãos suplementares, vinculados embora a unidades universitárias. Em sendo assim, o CONSUNI, guardião dos mais elevados interesses universitários (ao lado, é claro, do CONSEPE e do Conselho de Curadores), decidiu corrigir o que lhe parecia uma ameaça institucional: a criação de novos órgãos com base no controle de grandes verbas financeiras, que, eventualmente, poderiam trazer distorções às estruturas de funcionamento das unidades de ensino, desprovidas de recursos financeiros e de funcionários. Também as prerrogativas das direções pareciam diminuídas pela presença de órgãos suplementares nas unidades, com dotação orçamentária, funcionários e mesmo cargos de direção próprios.

No abstrato, não duvidamos, a preocupação é legítima e a resolução decorrente parece refletir o zelo institucional do CONSUNI e, em especial, de sua Comissão permanente de nor-

mas e recursos. No concreto, porém, um testemunho específico deveria ser solicitado à Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, pois ela, mais que qualquer outra, encontrou nos órgãos suplementares uma forma privilegiada de fortalecimento da pesquisa e dos programas existentes.

Podemos testemunhar, em nome da Congregação, que a Faculdade não discutiu, da forma aprofundada que o tema o requer, as consequências dessa resolução do CONSUNI. Podemos testemunhar também, neste ato público, que nossa Faculdade nunca se sentiu diminuída ou ameaçada pela existência dos órgãos suplementares. Se tais órgãos conformam eventualmente algum território, se tendem de alguma forma ao insulamento, o mesmo fenômeno indesejável, como vimos, tem ocorrido com grupos de pesquisa, com pesquisadores e com programas. Dessa maneira, torná-los em alvo por tais razões, a nosso juízo, é antes confundir o efeito dispersivo com a causa da dispersão, infligindo-nos um remédio com danos superiores aos males que, supostamente, pretende curar. Sinal claro de uma consequência devedoras preocupante é o movimento natural e justo desses órgãos que, em reação à mudança, ora pleiteiam a criação de institutos próprios, quando razões acadêmicas talvez sugiram ser natural e bem mais profícua a continuidade de sua presença no seio de nossa Faculdade. Com isso, é flagrante o dano: a resolução que pretendia proteger as unidades pode inclusive nos ameaçar a inteireza.

Temos porém certeza de que o Conselho Universitário, sabendo que nunca discutimos em nossa congregação o sentido ou a letra da resolução, não nos vai impor um favor indesejável. Cometemos um erro, sem dúvida alguma, pois era nossa obrigação,

uma vez alertados de um prazo, ter tomado todas as providências para aprofundar o debate em nossa comunidade. Os próprios órgãos apenas de modo tardio se deram conta da gravidade da situação. Nossa equivocada apatia, contudo, não pode ser tomada como razão adicional, devendo-se ela talvez a um momentâneo esvaziamento da política acadêmica e institucional entre nós – esvaziamento que não pretendemos mais tolerar, como aliás o mostra esta nossa posse coletiva.

Conhecedores do compromisso de cada conselheiro com nossa instituição e com a democracia, admitimos que suas razões podem ser bem mais profundas e acertadas do que o exprimimos neste discurso. E mesmo temos sinais de que a Comissão de Normas e Recursos não pretende perseverar em seus argumentos sem ouvir os nossos. Não irá decidir de uma vez para sempre sobre o que tanto nos afeta, sem procurar conosco soluções que sejam inovadoras e, quem sabe, ainda mais universitárias. E, aliás, no sentido de uma interlocução profícua, nossa congregação aprovou por unanimidade convidar os membros da Comissão de Normas e Recursos do CONSUNI e demais concernidos pela resolução para um cuidadoso debate em nossa Faculdade, de modo que boas razões sejam apresentadas, e possamos crescer juntos.

5.

A nosso modo, assumimos doravante a tarefa de dar continuidade às ações positivas de gestões anteriores. Não podendo mencioná-los extensamente, queremos inclusive que os ex-direto-

res (presentes ou ausentes) se sintam todos homenageados e preocupados na menção que fizemos aos nomes de Ruy Simões e Ubirajara Rebouças. Quanto à gestão anterior, cabe porém um especial registro. Inegáveis conquistas na área da Faculdade, como a construção do PASL, têm a marca da dedicação institucional da Profa. Lina Brandão de Aras, e isso nunca deve ser esquecido. Com o PASL e a perspectiva de reforma do Pavilhão de Aulas Raul Seixas, teremos uma nova realidade de equipamentos voltados ao ensino, cabendo aqui também dar um testemunho de como tem sido harmoniosa a relação entre a Direção de FFCH e a Coordenação de Instalações Especiais da UFBA, sob a responsabilidade de Fátima Bentes.

Temos agora outras condições, estamos contentes com elas, mas certamente não estamos de todo satisfeitos. Com efeito, não almejamos em São Lázaro apenas o trânsito de pessoas. Queremos condições para o bom convívio acadêmico, com ambiente propício ao deslizamento paciente dos conceitos, à circulação das ideias. E também nenhum de nós há de esquecer o fato de que esses equipamentos novos ou renovados, servindo à UFBA inteira, não deixam de estar no espaço singular de São Lázaro, não podendo eles suprimir nossos espaços de diálogo ou se destinar apenas a atividades de ensino, sob pena de, paradoxalmente, nos tornarmos “horistas” em nossa própria casa.

Não há Universidade sem a sociabilidade propícia e necessária a nossa produção acadêmica. Desse modo, apoiaremos todas as iniciativas de uso desses espaços em São Lázaro, supondo que se dêem no interesse de uma universidade pública e democrática e com a certeza de participarmos (quando menos, pela

cortesias da consulta) no delineamento de ações que, queiramos ou não, nos concernem. Esmaccer a pregnância de nossa cor local em nossa própria casa seria uma violência intolerável. Nossa Congregação tem estado ciente disso, e doravante sempre estará presente, procurando dar-se o tempo de deliberar com paciência e clareza.

6.

Assim como um sacerdote precisa, por vezes, conversar com as plantas, sussurrar às folhas seu nome, avivar-lhes a memória, lembrar-lhes seu poder, para que elas se nos entreguem e sejam veículos de suas propriedades mágicas, uma instituição precisa por vezes ser lembrada de seu nome, de modo que possa reconhecer-se em sua duração e para além dela.⁹ Esse sussurro, para nós, foi a consulta eleitoral à comunidade de São Lázaro, na qual brotaram interrogações que, com algum atrevimento, podemos enunciar. Se São Lázaro é dos mais belos ou mesmo o mais belo lugar da UFBA, por que ficaríamos impotentes ante uma aparente degradação? Se é, com efeito, lugar da produção acadêmica, da pesquisa, do ensino e da extensão, por que aceitar a fragmentação, a dispersão das pesquisas e dos esforços? Se é um lugar de maravilhas, formador e inesquecível para quantos nele puderam crescer, por que não estamos mais presentes? Por que nos privaríamos das trocas simbólicas características, que nos fazem mais fortes e, mais que isso, nos esboçam algo de uma identidade?

⁹ Cf. BRAGA, Júlio. *Oritamejé: O Antropólogo na Encruzilhada*, Feira de Santana: UEFS, 2000, p. 200-201.

A comunidade mostrou-se, com perguntas assim, ciosa de seus afazeres e encantos, como se os filhos e amigos da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas cobrassem motivos de boa festa para essa jovem senhora que, em 2011, durante nossa gestão, completará 70 anos. É, aliás, uma honra, uma obrigação nossa, preparar-lhe uma grande festa. E a acolhemos com alegria, pois nosso fardo, como em toda obrigação, é possibilidade mesmo de leveza.

Na consulta eleitoral, com votação global expressiva, nossa candidatura obteve 96% dos votos dos professores, 97% dos votos dos estudantes e 100% dos votos dos funcionários. A responsabilidade nos pareceu logo imensa. Sentimos que os filhos e amigos de São Lázaro, inclusive os mais afastados da Faculdade, depositavam em nossa gestão grandes esperanças. E olhem que há filhos de São Lázaro nos jornais, nos partidos, no estado, na academia, nas comunidades, nos movimentos sociais.

Ante tal responsabilidade, devo confessar em uma voz mais pessoal que, por quatro razões, me senti suficientemente tranquilo, uma vez que todas essas razões quebram a ameaçadora solidão da diretoria de uma unidade universitária. Em primeiro lugar, por ter a certeza de que firmamos e reafirmamos hoje um compromisso coletivo de participação, mas também de responsabilidade com o requinte acadêmico de São Lázaro e até mesmo, por exemplo, com a segurança em nosso espaço. Em segundo lugar, por saber que as instâncias todas da UFBA, deliberativas ou executivas, dão provas constantes de elevado compromisso institucional. Em terceiro lugar, por saber que, de modo especial, continuamos a ter no Instituto de Psicologia (que aqui saudamos com respeito e afeto) um parceiro privilegiado, com o qual mantemos e mesmo

devemos aprofundar íntimas relações acadêmicas e institucionais. Enfim, em quarto lugar, pelo grande privilégio de ter a meu lado na Direção da Faculdade a Profa. Maria Victória Espiñeira González. Foi para mim uma honra que ela tenha aceito dividir comigo essa grande responsabilidade, e registro aqui, com confiança e com gratidão, o quanto admiro sua serenidade, firmeza, competência intelectual e caráter. Por essas razões, confio que nossa gestão pode favorecer o projeto coletivo de devolver à Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas sua centralidade na UFBA.

7.

Falamos muito em centralidade, e aqui cabe lembrar. Em nossa tradição, está a escolha de ser uma Universidade. E a Universidade é uma das poucas instituições que podem suportar sem grande ridículo uma imagem outrora utilizada para sugerir-nos a divindade. Ela é uma esfera cujo centro está em todas as suas partes e a circunferência em nenhuma. Todas as unidades e as múltiplas dimensões da vida acadêmica devem, portanto, beneficiar-se do conjunto de relações, e em nenhuma parte a imagem deve gerar o mais mínimo desconforto.

Talvez pretendamos, pois, algo simples. Sermos centrais é sermos exemplares. Queremos, com isso, que a comunidade da UFBA (e também as comunidades que se pensam na Universidade ou com ela), que essa comunidade plural, sem dentro e sem fora, encontre na Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, nesse lugar o mais belo, um centro possível e, quem sabe, sua álgebra.

Somos assim um exemplo de vida universitária. Como tal, faz parte de nossa tradição a crise, mas também seu enfrentamento; a fragmentação e, mais ainda, sua recusa. Como se fôssemos uma espécie rara de nômades sedentários (sempre de mudança e, contudo, condenados à permanência), unimo-nos para resistir à precariedade, ao desgarramento, à ameaça interna ou externa de fragmentação ou dispersão de nossas forças.

Afirmamos a identidade que ora inventamos, exatamente ao defendermos o modo singular por que, entre nós, com grande riqueza, a pesquisa conquistou excelência, a extensão relevância social e o ensino evidente qualidade. Resistindo à dificuldade de sermos um campus com aparência de abandono, optamos pela beleza, pela construção do espaço, pela capacidade crítica, que ainda mais fundamenta nos caracterizam. Em um momento assim, inventamos nossa origem na causa seminal de uma universidade pública, de sorte que a tradição invocada em nosso lema, liberta de qualquer conotação reacionária, não precise mais remeter ao advérbio preferido de Isaías Alves (patrioticamente), devendo antes ser reconhecida em outra medida, a um só tempo, instável e segura. “Segundo a tradição”, em São Lázaro, deve significar, só pode significar: democraticamente. E isso, é claro, está em nossas mãos.

Secos & Molhados

é uma edição da Quarteto Editora.

Av. Antonio Carlos Magalhães, 3213 – Ed. Golden Plaza, s/702

Parque Bela Vista – Brotas – Salvador-Bahia

CEP 41.275-000 – Tel.: (0xx)71- 3452-0210 – Telefax: (0xx)71-3353-5364

E-mail: quarteto.livros@compos.com.br

Salvador – 2009

Impressão e acabamento

egba

EMPRESA GRÁFICA DA BAHIA

Rua Mello Moraes Filho, nº 189, Fazenda Grande do Retiro

CEP: 40.352-000 – Tels.: (71) 3116-2850/2806

Fax: (71) 3116-2902

Salvador-Bahia

E-mail: egba@egba.ba.gov.br