

SAÍDA

Número 2 - Termidor 2014



**CRÍTICA
ROEDORA**
A DERRELIÇÃO
DE ÍCARO

PANORAMA
LIBERDADE E
DEMOCRACIA

**NOTAS DE
LITERATURA**
UMA ODE
(notas de uma
leitura de Ezra Pound)

**EXERCÍCIOS
ENSAÍSTICOS**
SOBRE O
HABITAR-SE





seja a saída que você
espera do mundo:

Lê, escreve, faz arte?
Colabore com a gente.

gocanarim@gmail.com

Editorial

No tempo do Colapso do capital em que a única possibilidade de vencer a refrega esta no aparelho oficial, urge pormos em questão o alcance do conceito de educação e suas implicações para o cotidiano contemporâneo, nesse sentido abrimos espaço para revisões e críticas aquela aproximação entre arte, literatura, filosofia e a academia, com o fito de proporcionar aos nossos leitores o novo e novíssimo animo da produção elaborada no mundo do ensino superior.

Redação :

Redação: Gisele Da Silva Resende;
Guilherme Orestes Canarim.

Colaboração: Alexandre Pandolfo; Alex
Sander Da Silva; Pierre Silva; Slavoj Zizek;
Giovani Alves; Bruno Cava; Theodor
Wisegrund Adorno;

Projeto gráfico: Equipe.

Nesta edição :

Sumário

1 PANORAMA

LIBERDADE, DEMOCRACIA E TISA 5
O DESENCANTAMENTO DA EDUCAÇÃO –
EPISÓDIO 18

NOTAS SOBRE CHARLOT 11
O CONTINENTE DESCONHECIDO DA
ESQUERDA 12

2 NOTAS DE LITERATURA 15

O ENSAIO COMO FORMA 15
THEODOR ADORNO 15
UMA ODE OU NOTAS DE UMA LEITURA DE EZRA
POUNDS 38

3 CRITICA ROEDORA 44

A DERRELIÇÃO DE ÍCARO 44

4 EXERCÍCIOS ENSAÍSTICOS 54

UMA QUASE COISA COMO CARTA QUE NÃO ERA
AO PAI
SOBRE O HABITAR-SE 55



PANORAMA

LIBERDADE, DEMOCRACIA E TISA

Por Slavoj Žižek.*

No dia 19 de junho, segundo aniversário do confinamento de Julian Assange na embaixada equatoriana em Londres, o WikiLeaks tornou pública a minuta secreta do anexo sobre serviços financeiros do Acordo sobre Comércio de Serviços (TISA). Esta minuta, resultado da última rodada de discussões do TISA realizada entre 28 de abril e 2 de maio em Genebra, abrange cinquenta países e boa parte do comércio de serviços do mundo. Ela estabelece regras que auxiliariam a expansão de multinacionais financeiras no interior de outras nações através da prevenção de barreiras regulatórias. Ela proíbe, enfim, que haja mais regulação de serviços financeiros apesar do fato do colapso financeiro de 2007-8 ser geralmente tido como resultado justamente da falta de regulação. Ademais, o documento ainda revela que os EUA estão particularmente interessados em impulsionar o fluxo de dados transfronteiriço – tanto dados

financeiros quanto pessoais. Este documento teria sido mantido na confidencialidade não apenas durante as negociações do TISA, mas por mais outros cinco anos depois de sua implementação efetiva. Apesar das negociações do TISA não terem sido francamente censuradas, elas praticamente não foram mencionadas em nossa mídia – uma marginalização e um sigilo que estão em gritante descompasso com a histórica importância mundial de um acordo como o TISA: se implementado, ele terá consequências globais, servindo efetivamente como uma espécie de espinha dorsal jurídica para a reestruturação de todo o mercado mundial. O TISA irá atar governos futuros, independentemente de quem ganhar as eleições e do que os tribunais disserem. Ele irá impor um quadro restritivo aos serviços públicos, tanto ao promover o desenvolvimento de novos serviços, quanto protegendo outros já existentes. Mas essa conexão entre importância político-econômica e sigilo é realmente algo que deveria nos surpreender? Não seria mais uma indicação, triste porém precisa, de nosso lugar – nós que vivemos em países ocidentais ditos democrático-liberais – em relação à democracia? Um século e meio atrás, em seu *O capital*, Karl Marx caracterizou a troca, na esfera mercantil,

entre trabalhador e capitalista como “um verdadeiro Éden dos direitos inatos do homem, [...] o reino exclusivo da liberdade, da igualdade, da propriedade e de Bentham.” (O capital, Livro I, p.250). Ao incluir ironicamente o nome de Jeremy Bentham, o filósofo do utilitarismo egotista, Marx fornece a chave para o que liberdade e igualdade efetivamente significam no interior da sociedade capitalista – para citar o Manifesto comunista: “Por liberdade, nas atuais relações burguesas de produção, compreende-se a liberdade de comércio, a liberdade de comprar e vender.” (p.53) E por igualdade, compreende-se a igualdade legal formal entre comprador e vendedor, mesmo que um dos dois seja forçado a vender sua força de trabalho sob quaisquer condições (como os trabalhadores precários de hoje). Hoje, podemos dizer que temos liberdade, democracia e TISA. Nesta fórmula, liberdade significa o livre fluxo de capital, bem como de dados financeiros e pessoais (ambos os fluxos garantidos pelo TISA). Mas e democracia? Os principais responsáveis pelo colapso financeiro de 2008 agora se impõem como os experts que poderão nos guiar pelo doloroso caminho da recuperação financeira, e cujos conselhos devem portanto falar mais alto que a política parlamentar, ou, como Mario Monti colocou: “Aqueles que governam

não devem se ater aos parlamentares”. Qual é, então, essa força mais alta cuja autoridade pode suspender as decisões dos representantes democraticamente eleitos pelo povo? A resposta foi dada já em 1998 por Hans Tietmeyer, então presidente do Deutsches Bundesbank, quando elogiou os governos nacionais por preferirem “o plebiscito permanente de mercados globais” ao “plebiscito das urnas”. Note a retórica desta declaração obscena: os mercados globais são mais democráticos que as eleições parlamentares pois neles o processo de votação é permanente (e está permanentemente refletido nas flutuações do mercado) e se realiza em nível global, não apenas a cada quatro anos e dentro dos limites de um estado-nação. A ideia por trás disso é de que, desprovidas desse controle mais alto dos mercados (e de seus experts), as decisões parlamentares-democráticas são “irresponsáveis”. A democracia é portanto a democracia dos mercados, o plebiscito permanente das flutuações do mercado. Esse é o nosso lugar no que diz respeito à democracia, e o acordo do TISA é um exemplo perfeito desse estado de coisas. As decisões chave da nossa economia são negociadas e implementadas sigilosamente, fora de nossa vista, sem debate público, e elas determinam as coordenadas para a livre dominação do capital. Dessa forma, o

espaço para as decisões dos agentes políticos democraticamente eleitos fica severamente limitado, e o processo político passa a lidar predominantemente com questões para as quais o capital é indiferente (como guerras culturais). É por isso que a publicação da minuta do TISA marca um novo estágio na estratégia do WikiLeaks: até agora, sua atividade se focava em tornar público como nossas vidas são monitoradas e reguladas por agências de inteligência do Estado – o tema liberal básico dos indivíduos ameaçados por aparatos estatais opressivos. Agora, outra força controladora aparece – o capital – que ameaça nossa liberdade de uma forma muito mais elaborada: pervertendo nossa própria sensação de liberdade. Com a livre escolha elevada, em nossa sociedade, a um valor supremo, o controle e a dominação social não podem aparecer como infringências à liberdade dos sujeitos – eles têm de aparecer na forma da própria auto-experiência dos indivíduos como livre. Há várias maneiras pelas quais essa falta de liberdade aparece disfarçada de seu oposto: quando somos privados de planos de saúde universais, nos dizem que na verdade fomos dotados de uma nova liberdade de escolha (a de escolher nosso fornecedor de plano de saúde); quando não podemos mais depender de um emprego formal de longo-prazo e

somos obrigados a buscar uma nova forma de trabalho precário a cada um ou dois anos, nos dizem que fomos concedidos a oportunidade de nos reinventar e de descobrir novos e inesperados potenciais criativos que se encontravam escondidos em nossa personalidade; quando somos obrigados a pagar pela educação de nossas crianças, nos dizem que agora nos tornamos “empreendedores do self”, agindo como capitalistas que têm de escolher livremente como investir os recursos que possuem (ou que pegaram emprestado) – em educação, cultura, turismo...

Constantemente bombardeados pela imposição dessas “livres escolhas”, forçados a tomarmos decisões para as quais geralmente nem somos adequadamente qualificados (ou informados), cada vez mais vivenciamos nossa liberdade como ela efetivamente é: um fardo que nos priva da verdadeira escolha de mudança. Quem sabe esse paradoxo também não nos permite jogar nova luz sobre nossa obsessão com os atuais acontecimentos na Ucrânia e mesmo com a emergência do ISIS no Iraque, ambos extensamente cobertos pela mídia (em evidente contraste com o silêncio sobre o TISA). O que nos fascina, nós do ocidente, não é o fato de que pessoas em Kiev se ergueram pela miragem do modo de vida europeu, mas que eles (ao que parecia, pelo menos)

simplesmente se ergueram e tentaram tomar seu destino nas próprias mãos. Desempenharam um papel de agentes políticos impondo uma mudança radical – algo que, como as negociações do TISA demonstram, nós no ocidente não temos mais a escolha para fazer.

* Tradução de Artur Renzo, para o Blog da Boitempo

O DESENCANTAMENTO DA EDUCAÇÃO – EPISÓDIO I

Por Alex Sander da Silva

O aligeiramento da formação, recorrente na sociedade atual, se torna questionável quando se reverenciam as exigências condicionadas unicamente às demandas do mercado. É preciso manter a desconfiança com relação aos processos formativos há muito desencadeados pelos avanços técnico-científicos para atender essa demanda. Nem podemos perder de vista que os discursos em prol da universalização do modelo educacional hegemônico, baseados na aplicação indiscriminada de processos tecnológicos, escondem atrás de si, conforme Balandier (1999, p. 62),

(...) o mercado mundial e seus focos de poder tecnoeconômico, atrás da proclamação das vitórias da racionalidade se escondem o instrumento e o poder primeiro da

técnica, os interesses particulares da razão calculista; atrás da liquidação das ideologias consideradas em fase terminal esconde-se o recuo da política em proveito da economia e da competição que a dinamiza.

Ao mesmo tempo em que os professores e alunos buscam se empenhar em constituir uma formação adequada, com essa formação aligeirada pelos ditames econômicos, correm o risco, deles mesmos, de acabarem invertendo o papel da sua própria formação. Desse modo, limitam-se a desenvolver, repassar e absorver conteúdos de forma autoritária, conhecimentos pré-estabelecidos e cristalizados. E o que era para ser uma educação para formação cultural adequada, transforma-se em semiformação (ADORNO, 2010). A educação torna-se, assim, vazia e sem sentido.

Contudo, as prerrogativas voltadas para um *desencantamento* da educação, não podem desconhecer as possibilidades da experiência crítica para contrapor os limites dessa formação acelerada. Educar é estar pisando num “campo minado” de desafios, principalmente, num contexto de constantes transformações. Na medida

em que se preserve o exercício da crítica, a capacidade de problematizar o mundo, está se preservando aspectos importantes da formação crítica dos indivíduos.

Uma vez reconhecidos os limites da educação, na sua referência ao problema do todo social e nas promessas de felicidade, é ainda a essa educação para uma formação cultural adequada, não adaptada, que é preciso recorrer. Não para buscar uma forma de síntese, nem para levar adiante um autoesclarecimento “acéfalo”, mas, antes, para compreender a existência dos problemas relacionados à *persistência da razão instrumental nos processos educativos*.

A experiência educativa, na sua configuração crítico-formativa, permitiria uma compreensão da realidade que ultrapasse o mero uso de esquemas conceituais. Ao proporcionar o contato com o “outro”, a educação permitiria experiências enriquecedoras, que ao dissolver os mecanismos de repressão e formação reativos, inaugure uma nova relação da consciência com o mundo. Desse modo, é importante notar quais os pressupostos formativos que se apresentam como norteadores das elaborações didáticos-metodológicos da ação educativa.

A ênfase no *desencantamento* da educação se justifica diante da crise de referências que tem pautado as abordagens tanto da reflexão educacional quanto da atividade pedagógica contemporânea. Nelas se alteram significativamente os sentidos e a compreensão que estão exigindo outros critérios de análise, que estejam fora da lógica da dominação. O que se exige da educação é, segundo Seligmann-Silva (2003, p. 38) “que recupere a capacidade de autorreflexão; que dialogue com indivíduos autênticos, e não com membros de uma massa amorfa”.

A necessidade é que a educação seja mais do que o simples “ajuste das pessoas” a um determinado sistema social, mas o de compeli-las para propostas que atendam às exigências para formação de “espíritos livres” (ADORNO, 1995). O desafio é manter-se no caminho da *resistência e da utopia filosófica*. Esta proposta requer o caminho da contradição, que reclame elementos de uma *razão negativa*.

Talvez este seja o principal problema a ser enfrentado na educação contemporânea, isto é, na sua pretensa verdade formativa, resolver na sombra da suposta ignorância da arte os limites da experiência formativa. Na conjunção entre educação e estética abre-se o

espaço para o confronto com aquilo que é reprimido pela lógica instrumental. Isto é, o espaço da sensibilidade, desse modo, abrir-se as formas contemporâneas da pluralidade conceitual e da racionalidade das obras de arte.

E, só um tal modo de vida plural criaria a força expressiva que se colocaria como força vivificadora da educação. Para isso, a educação precisa voltar-se para si mesma, abrindo-se para a dimensão do “outro” da obra de arte, que faculta um novo modo de olhar e compreender o mundo.

REFERENCIAS

BALANDIER, G. *O dédalo: para finalizar o século XX*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

ADORNO, Theodor W. *Educação e Emancipação*. Trad. Wolfgang Leo Maar. 1. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995

SELIGMANN-SILVA, Márcio. *Adorno*. São Paulo: Publifolha, 2003.

LIMITES DA CONSCIÊNCIA

Por Gisele Da silva Resende

Nascemos orientados quanto ao nosso jeito de pensar e agir, precisamos seguir padrões de comportamento comuns a sociedade que pertencemos. Desta forma, tornasse inviável um conhecimento de si e do meio que o cerca. Estamos coletivamente imbricados e individualmente anulados. Mas quais são os limites da consciência humana?

A contemporaneidade tem levado o homem à solidão, por perceber a fragilidade dos relacionamentos, dos ideais e do sentido de socializar-se. Cada vez mais a tecnologia ganha espaço em nossos corações e quando não encontramos satisfação emocional nela, buscamos nos animais o preenchimento de tamanho vazio existencial. O indivíduo busca ser percebido dentre tantos outros, com sentimentos semelhantes de dúvida quanto a sua importância, para a comunidade que faz parte. A necessidade de ser aceito, muitas vezes leva-o a extravasar um comportamento preocupante por ser ora arredo (agindo com estupidez com seus semelhantes), ora de carência (buscando em lugares públicos companhia para dividir seus problemas). Muitas vezes neste rompante, o indivíduo acaba por perceber, o quão superficiais são os que o acompanham neste momento. Só não tem consciência, de que há muitos mais iguais a ele precisando de alento, buscando nele o que ele procura.

As práticas sociais demonstram que estamos caminhando ou bem próximos do fim de nós mesmos, e pelas nossas próprias mãos. A orientação alheia, já não da conta da complexidade dos nossos anseios, temos a sensação que sempre podemos mais, mesmo conscientes de nossas fragilidades.

NOTAS SOBRE CHARLOT

Por: Guilherme Canarim

Em principio é importante deixar claro minha estima em poder aceder a tal espaço pedagógico de ensino superior, tão rarefeito e privilegiado, que se deveu neste caso ao recurso disponibilizado pelo GEFOCS por meio da Universidade Do Extremo Sul Catarinense, e posto isso agradecer ao palestrante propor sua diligencia interminável em expor ponto a ponto partes fundamentais de sua obra e pensamento. Subscrito a isso devem seguir-se as minhas reflexões sobre o que Charlot chamou de “desafios a educação”.

A fala dele dividiu-se em duas partes, uma relativa aos docentes e outra aos discentes, naquele momento em que tratou da comparação dos contextos em franceses e brasileiros em que estavam envolvidos os professores ele pareceu desconsiderar muitos aspectos

fundamentais destas sociedades, as divergências históricas entre os sistemas educacionais e as instituições governamentais responsáveis pelos tais programas leis ou normas aplicadas a educação publica, apesar disso, Charlot perorou que a proletarização do professorado é contingente de múltiplas aporias que em seus limites redundam em implicações que paulatinamente vem expropriando a classe de seu lugar de resistência. Tratou de aspectos como os tempos das aulas, as divisões disciplinares, o empobrecimento teórico preocupante em seu ponto de vista é parte dos mecanismos que estão atravessados no sistema educacional de maneira a enredar a práxis pedagógica o mais que possível para manter o status quo da sociedade burguesa.

Num segundo momento ouvimos sobre os discentes, em sua pesquisa o palestrante percebeu que se por um lado a escola como instituição não avançou de sue lugar de tradicionalidade por outro os educandos não estão organizados em blocos segundo tendências pedagógicas, alguns espontaneistas, comportamentalista, positivista ou tradicionalista, nem vem a escola buscando estas abordagens mas sim encharcados da vide em sociedade e esperando que a escola diferentemente do que tem feito lhos receba como

indivíduos sujeitos de si mesmo, além de analisar de maneira superficial e expositiva durante a sua fala algumas respostas dos discentes de sua pesquisa, no sentido de mostrar seu problema fundamental e inquietação como pesquisador, qual seja, porque você gosta de aprender algo? por que é interessante; e porque é interessante? porque eu gosto, o que parece levar nos a um paradoxo sem resolvida aparente.

O CONTINENTE DESCONHECIDO DA ESQUERDA

por Bruno Cava

Mover-se à esquerda hoje no Brasil significa desativar um sistema imunológico impermeável e todos os reflexos quase pavlovianos diante da alteridade, para se deixar afetar por movimentos de novo tipo e pela reinvenção dos existentes, dessa rede cuja determinação em resistir, transformar as relações de poder

Em 20 de junho de 2013, no Rio de Janeiro, muitos gritavam “sem partido” e “sem vandalismo” na avenida. Quando, no final da marcha, a aglomeração começou a aumentar na frente da prefeitura, as barreiras policiais se abateram sobre a manifestação, com chuva de balas de borracha, cortinas de gás lacrimogêneo, explosões e muita

violência. Num espetáculo triste, a polícia reprimiu 1 milhão de pessoas indiscriminadamente. Aqueles que, momentos antes, entoavam o hino nacional e hostilizavam as bandeiras partidárias, agora recuavam unidos na resistência, gritando “fora Cabral” e “não vai ter Copa”. Manifestantes passaram a organizar linhas de defesa e levantar uma barricada para conter os caveirões.

Nos dias seguintes, sem qualquer pesquisa sobre o que ocorreu naquela noite de drástica plenitude, pipocaram artigos e comentários recheados de adjetivações definitivas. “Hipnose fascista”, disse um; “levante niilista”, outro; falou-se ainda que ela estaria infiltrada de “gângues mascaradas”, era manipulada pela “extrema direita” ou então seriam todos “coxinhas e seus estranhos amigos”. Meses depois, uma intelectual no pináculo acadêmico emitiria a sentença: “violência fascista” e não “revolucionária”,¹ mobilizando o velho argumento conservador, que remonta a Edmund Burke, que alerta para o caráter instintivo, anárquico e perigoso da multidão. Essas foram avaliações da esquerda partidária sobre as jornadas de junho de 2013.

Diante de uma mobilização de norte a sul que tinha, entre outras pautas, a melhoria dos serviços públicos, a mobilidade

urbana, maior transparência nas contas e gastos dos governos, a reforma das polícias, a democratização da mídia e os direitos LGBT. Diante da qualificação de grupos como o OcupaCâmara (Rio), o Tarifa Zero BH e o Movimento Passe Livre,² que questionaram o grande negócio dos transportes; a campanha Cadê o Amarildo, que resgatou a favela, o racismo e a brutalidade policial da periferia da percepção;³ o Comitê dos Atingidos pela Copa (Copac) de Belo Horizonte, que conectou uma rede diversificada de comunidades e coletivos autônomos pelo direito à cidade;⁴ os advogados ativistas – e fotógrafos, e socorristas, e tantos profissionais anônimos que trabalharam de graça nas manifestações, para garantir os direitos que o Estado deveria proteger, mas estava violando.⁵ Sem falar na miríade de assembleias horizontais (como a Popular de Maranhão ou a do Largo, no Rio), “ocupas” de casas legislativas (como de Santa Maria – RS), plataformas comuns (como a Belém Livre), bem como uma cauda longa de mídias alternativas e um estilo de midiativismo via internet que, pela primeira vez, ganhou escala para disputar a comunicação com os peixes grandes.⁶ Isso é apenas a ponta do iceberg.

Diante desse, um dos maiores acontecimentos da história das lutas pela

democracia no Brasil, a esquerda partidária se recolheu na própria zona de conforto. No lugar onde se aninhou, seja na situação, seja na oposição – nos dois casos num estado de identidade, ancorado na esfera representativa, tendo aprendido as regras, os pactos, os macetes, em suma, aprendeu a conservar o território. Quanta diferença em relação aos tempos, por exemplo, de uma prefeitura que, com Luiza Erundina (PT), em São Paulo, pensava uma política de tarifa zero para o transporte coletivo. Quando, com Olívio Dutra (PT), em Porto Alegre, pensava no orçamento participativo como o primeiro passo para deslacrar a caixa-preta dos negócios da cidade: obras, ônibus, coleta de lixo. Quando a legalização do aborto era pauta estrutural, já que afeta diretamente 50% da população e envolve nada menos do que o direito da mulher sobre si mesma. Tempos quando os militantes do partido não pareciam aspirantes a gestor público, na fila de espera por cargos de onde olharão por cima, com escopo gerencial, as contradições e caldeamentos da sociedade. Tempos quando os militantes de partido, com efeito, tomavam partido nos conflitos sociais (de classe, gênero, raça, sexualidade etc.) e atuavam imediatamente com as partes – em vez de desligar-se delas em nome das “grandes sínteses” da nova gestão, do

desenvolvimento nacional, da obsessão pela governabilidade.

Mas ser de esquerda no Brasil hoje não é ser nostálgico. As jornadas de junho – e também os rolezinhos e fluxos de rua, e um protagonismo cada vez maior das favelas e periferias – mostraram que o novo mundo se impõe sem esperar, arrancando-nos da zona de conforto e forçando-nos a pensar. Depois de junho, por alguns meses, os governantes tiveram medo dos governados. Nos gabinetes, o sorriso largo e o bom humor deram lugar à intranquilidade. Isso é bom. Thomas Jefferson, que não era nenhum Black Bloc, já dizia que toda democracia precisa de uma rebeliãozinha de vez em quando, para regenerar as instituições.⁷

No projetado caminho da prosperidade embutida na ideia de uma “nova classe média”, a esquerda se chocou com um continente desconhecido, que finalmente chacoalhou os cálculos e certezas. Mas encarou mal a “descoberta”. Ora reagiu chamando todos de “índios”, tratando-os como inaptos de pensamento, política e estratégia e, portanto, ideologicamente vazios, desorganizados e facilmente manipuláveis pela direita. Ora lhes deu as costas, decepcionando-se por não encontrar as Índias como previsto nos mapas. Contudo, o fato é que o

continente já está povoado de uma rede de multiplicidades em franca produção de pensamento, política e estratégia, de uma classe selvagem sem nome.⁸ Que pode, inclusive, reconhecer a relevância das (cada vez mais) rarefeitas respostas institucionais da esquerda para, conforme o caso, acionar seus mandatos e partidos como tática, sem ceder a autonomia.

Mover-se à esquerda hoje no Brasil significa desativar um sistema imunológico impermeável e todos os reflexos quase pavlovianos diante da alteridade, para se deixar afetar por movimentos de novo tipo e pela reinvenção dos existentes, dessa rede cuja determinação em resistir, transformar as relações de poder e construir alternativas ficou provada em junho do ano passado. Significa optar pela inconveniência de sair do lugar e, na incerteza de uma história em aberto, redescobrir-se nas lutas de seu tempo.

NOTAS DE LITERATURA

O ENSAIO COMO FORMA THEODOR ADORNO

Adorno, Theodor, "O ensaio como forma" (p. 15-45). In: Adorno, W. T., Notas de Literatura I. Tradução de Jorge de Almeida, Editora 34, Coleção Espírito Crítico, 2003.

Que o ensaio, na Alemanha, esteja difamado como um produto bastardo; que sua forma careça de uma tradição convincente; que suas demandas enfáticas só tenham sido satisfeitas de modo intermitente, tudo isso foi dito e repreendido o bastante. "A forma do ensaio ainda não conseguiu deixar para trás o caminho que leva à autonomia, um caminho que sua irmã, a literatura, já percorreu há muito tempo. desenvolvendo-se a partir de uma primitiva e indiferenciada unidade com a ciência, a moral e a arte." [1] Mas nem o mal-estar provocado por essa situação,

nem o desconforto com a mentalidade que, reagindo contra isso, pretende resguardar a arte como uma reserva de irracionalidade, identificando conhecimento com ciência organizada e excluindo como impuro tudo o que não se submeta a essa antítese, nada disso tem conseguido alterar o preconceito com o qual o ensaio é costumeiramente tratado na Alemanha. Ainda hoje, elogiar alguém como écrivain é o suficiente para excluir do âmbito acadêmico aquele que está sendo elogiado. Apesar de toda a inteligência acumulada que Simmel e o jovem Lukács, Kassner e Benjamin confiaram ao ensaio, à especulação sobre objetos específicos já culturalmente pré-formados [2], a corporação acadêmica só tolera como filosofia o que se veste com a dignidade do universal, do permanente, e hoje em dia, se possível, com a dignidade do "originário"; só se preocupa com alguma obra particular do espírito na medida em que esta possa ser utilizada para exemplificar categorias universais, ou pelo menos tornar o particular transparente em relação a elas. A tenacidade com que esse esquema sobrevive seria tão enigmática quanto sua carga afetiva, não fosse ele alimentado por motivos mais fortes do que a penosa lembrança da falta de cultivo de uma cultura que, historicamente, mal conhece o homem de

lettres. Na Alemanha, o ensaio provoca resistência porque evoca aquela liberdade de espírito que, após o fracasso de um Iluminismo cada vez mais morno desde a era leibniziana, até hoje não conseguiu se desenvolver adequadamente, nem mesmo sob as condições de uma liberdade formal, estando sempre disposta a proclamar como sua verdadeira demanda a subordinação a uma instância qualquer. O ensaio, porém, não admite que seu âmbito de competência lhe seja prescrito. Em vez de alcançar algo cientificamente ou criar artisticamente alguma coisa, seus esforços ainda espelham a disponibilidade de quem, como uma criança, não tem vergonha de se entusiasmar com o que os outros já fizeram. O ensaio reflete o que é amado e odiado, em vez de conceber o espírito como uma criação a partir do nada, segundo o modelo de uma irrestrita moral do trabalho. Felicidade e jogo lhe são essenciais. Ele não começa com Adão e Eva, mas com aquilo sobre o que deseja falar; diz o que a respeito lhe ocorre e termina onde sente ter chegado ao fim, não onde nada mais resta a dizer: ocupa, desse modo, um lugar entre os despropósitos. Seus conceitos não são construídos a partir de um princípio primeiro, nem convergem para um fim último. Suas interpretações não são filologicamente rígidas e ponderadas, são

por princípio superinterpretações, segundo o veredicto já automatizado daquele intelecto vigilante que se põe a serviço da estupidez como cão-de-guarda contra o espírito. Por receio de qualquer negatividade, rotula-se como perda de tempo o esforço do sujeito para penetrar a suposta objetividade que se esconde atrás da fachada. Tudo é muito mais simples, dizem. Quem interpreta, em vez de simplesmente registrar e classificar, é estigmatizado como alguém que desorienta a inteligência para um devaneio impotente e implica onde não há nada para explicar. Ser um homem com os pés no chão ou com a cabeça nas nuvens, eis a alternativa. No entanto, basta deixar-se intimidar uma única vez pelo tabu de ir além do que está simplesmente dito em determinada passagem para sucumbir à falsa pretensão que homens e coisas nutrem em relação a si mesmos. Compreender, então, passa a ser apenas o processo de destrinchar a obra em busca daquilo que o autor teria desejado dizer em dado momento, ou pelo menos reconhecer os impulsos psicológicos individuais que estão indicados no fenômeno. Mas como é quase impossível determinar o que alguém pode ter pensado ou sentido aqui e ali, nada de essencial se ganharia com tais considerações. Os impulsos dos autores se extinguem no conteúdo objetivo que capturam. No entanto, a

plethora de significados encapsulada em cada fenômeno espiritual exige de seu receptor, para se desvelar, justamente aquela espontaneidade da fantasia subjetiva que é condenada em nome da disciplina objetiva. Nada se deixa extrair pela interpretação que já não tenha sido, ao mesmo tempo, introduzido pela interpretação. Os critérios desse procedimento são a compatibilidade com o texto e com a própria interpretação, e também a sua capacidade de dar voz ao conjunto de elementos do objeto. Com esses critérios, o ensaio se aproxima de uma autonomia estética que pode ser facilmente acusada de ter sido apenas tomada de empréstimo à arte, embora o ensaio se diferencie da arte tanto por seu meio específico, os conceitos, quanto por sua pretensão à verdade desprovida de aparência estética. É isso o que Lukács não percebeu quando, na carta a Leo Popper que serve de introdução ao livro *A alma e as formas*, definiu o ensaio como uma forma artística[3]. No entanto, a máxima positivista segundo a qual os escritos sobre arte não devem jamais almejar um modo de apresentação artístico, ou seja, uma autonomia da forma, não é melhor que a concepção de Lukács. Também aqui, como em todos os outros momentos, a tendência geral positivista, que contrapõe rigidamente ao sujeito qualquer objeto possível como sendo um objeto de pesquisa, não vai

além da mera separação entre forma e conteúdo: como seria possível, afinal, falar do estético de modo não estético, sem qualquer proximidade com o objeto, e não sucumbir à vulgaridade intelectual nem se desviar do próprio assunto? Na prática positivista, o conteúdo, uma vez fixado conforme o modelo da sentença protocolar, deveria ser indiferente à sua forma de exposição, que por sua vez seria convencional e alheia às exigências do assunto. Para o instinto do purismo científico, qualquer impulso expressivo presente na exposição ameaça uma objetividade que supostamente afloraria após a eliminação do sujeito, colocando também em risco a própria integridade do objeto, que seria tanto mais sólida quanto menos contasse com o apoio da forma, ainda que esta tenha como norma justamente apresentar o objeto de modo puro e sem adendos. Na alergia contra as formas, consideradas como atributos meramente acidentais, o espírito científico acadêmico aproxima-se do obtuso espírito dogmático. A palavra lançada irresponsavelmente pretende em vão provar sua responsabilidade no assunto, e a reflexão sobre as coisas do espírito torna-se privilégio dos desprovidos de espírito.

Todos esses frutos do rancor não são meras inverdades. Se o ensaio se recusa a deduzir previamente as configurações

culturais a partir de algo que lhes é subjacente, acaba se enredando com enorme zelo nos empreendimentos culturais que promovem as celebridades, o sucesso e o prestígio de produtos adaptados ao mercado. As biografias romanceadas e todo tipo de publicação comercial edificante a elas relacionado não são uma mera degeneração, mas a tentação permanente de uma forma cuja suspeita contra a falsa profundidade corre sempre o risco de se reverter em superficialidade erudita. Essa tendência já se delineia em Sainte-Beuve, de quem certamente deriva o gênero moderno do ensaio, e segue em produtos como as *Silhuetas* de Herbert Eulenberg, o protótipo alemão de uma enxurrada de sublitteratura cultural, até filmes sobre Rembrandt, Toulouse-Lautrec e as Sagradas Escrituras, promovendo a neutralização das criações espirituais em bens de consumo, um processo que, na recente história do espírito, apodera-se sem resistência de tudo aquilo que, nos países do bloco oriental, ainda é chamado, sem qualquer pudor, de “a herança”. Esse processo talvez se manifeste de modo mais evidente em Stefan Zweig, que conseguiu em sua juventude escrever alguns ensaios bastante originais, mas que acabou regredindo, em seu livro sobre Balzac, ao estudo psicológico da personalidade criativa. Esse gênero de literatura não

critica os abstratos “conceitos fundamentais”, as datas sem sentido e os clichês inveterados, mas sim pressupõe implicitamente isso tudo, como cúmplice. Mistura-se o rebotalho da psicologia interpretativa com categorias banais derivadas da visão de mundo do filisteu da cultura, tais como “a personalidade” e “o irracional”. Ensaio desse tipo acabam se confundindo com o estilo de folhetim que os inimigos da forma ensaística costumam confundir com o ensaio. Livre da disciplina da servidão acadêmica, a própria liberdade espiritual perde a liberdade, acatando a necessidade socialmente pré-formada da clientela. A irresponsabilidade, em si mesma um momento de qualquer verdade não exaurida na responsabilidade de perpetuar o status quo, torna-se responsável pelas necessidades da consciência estabelecida; ensaios ruins não são menos conformistas do que dissertações ruins. A responsabilidade, contudo, respeita não apenas autoridades e grêmios, mas também a própria coisa. A forma, no entanto, tem sua parcela de culpa no fato de o ensaio ruim falar de pessoas, em vez de desvendar o objeto em questão. A separação entre ciência e arte é irreversível. Só a ingenuidade do fabricante de literatura não torna conhecimento disso, pois este se considera nada menos que um gênio da

administração, por sucatear as boas obras de arte e transforma-las em obras ruins. Com a objetivação do mundo, resultado da progressiva desmitologização, a ciência e a arte se separaram; é impossível restabelecer com um golpe de mágica uma consciência para a qual intuição e conceito, imagem e signo, constituam uma unidade. A restauração dessa consciência, se é que ela alguma vez existiu, significaria uma recaída no caos. Essa consciência só poderia ser concebida como consumação do processo de mediação, como utopia, tal como desde Kant os filósofos idealistas buscaram imaginar, sob o nome de “intuição intelectual”, algo que tem falhado aos freqüentes apelos do conhecimento efetivo. Onde a filosofia, mediante empréstimos da literatura, imagina-se capaz de abolir o pensamento objetivante e sua história, enunciada pela terminologia habitual como a antítese entre sujeito e objeto, e espera até mesmo que o próprio Ser ganhe voz em uma poesia que junta Parmênides e Max Jungnickel, ela acaba se aproximando da desgastada conversa fiada sobre cultura. Com malícia rústica travestida de sabedoria ancestral, essa filosofia recusa-se a honrar as obrigações do pensamento conceitual, que entretanto ela subscreveu assim que utilizou conceitos em suas frases e juízos,

enquanto o seu elemento estético não passa de tuna aguada reminiscência de segunda mão de Hölderlin ou do Expressionismo, e talvez do jugendstil, pois nenhum pensamento pode se entregar à linguagem tão ilimitada e cegamente quanto a idéia de uma fala ancestral faz supor. Dessa violência que imagem e conceito praticam um ao outro nasce o jargão da autenticidade, no qual as palavras vibram de comoção, enquanto se calam sobre o que as comoveu. A ambiciosa transcendência da linguagem para além do sentido acaba desembocando em um vazio de sentido, que facilmente pode ser capturado pelo mesmo positivismo diante do qual essa linguagem se julga superior. Ela cai nas mãos do positivismo justamente pelo vazio de sentido que tanto critica, pois acaba jogando com as mesmas cartas. Sob o jugo de tais desenvolvimentos, essa linguagem, onde ainda ousa mover-se no âmbito das ciências, aproxima-se do artesanato, enquanto o pesquisador conserva, em negativo, sua fidelidade à estética, sobretudo quando, em vez de degradar a linguagem à mera paráfrase de seus números, rebela-se contra a linguagem em geral, utilizando tabelas que confessam sem rodeios a reificação de sua consciência, encontrando assim uma espécie de forma para essa reificação, sem precisar recorrer a um apologético empréstimo da arte. É

verdade que a arte sempre esteve imbricada na tendência dominante do Iluminismo, incorporando em sua técnica, desde a Antiguidade, as descobertas científicas. Mas a quantidade reverte em qualidade. Se a técnica torna-se um absoluto na obra de arte; se a construção torna-se total, erradicando a expressão, que é seu motivo e seu oposto; se a arte pretende tornar-se imediatamente ciência, adequando-se aos parâmetros científicos, então ela sanciona a manipulação pré-artística da matéria, tão carente de sentido quanto o *Seyn* [Ser] dos seminários filosóficos. Assim, a arte acaba se irmanando com a reificação, contra a qual o protesto, mesmo que mudo e reilicado, sempre foi e ainda hoje é a função do que não tem função: a própria arte.

Mas, embora arte e ciência tenham se separado na história, não se deve hipostasiar o seu antagonismo. A aversão a essa mistura anacrônica não absolve uma cultura organizada em ramos e setores. Ainda que sejam necessários, esses setores acabam reconhecendo institucionalmente a renúncia à verdade do todo. Os ideais de pureza e asseio, compartilhados tanto pelos empreendimentos de uma filosofia veraz, aferida por valores eternos, quanto por uma ciência sólida, inteiramente organizada e sem lacunas, e também por

uma arte intuitiva, desprovida de conceitos, trazem as marcas de uma ordem repressiva. Passa-se a exigir do espírito um certificado de competência administrativa, para que ele não transgrida a cultura oficial ao ultrapassar as fronteiras culturalmente demarcadas. Pressupõe-se assim que todo conhecimento possa, potencialmente, ser convertido em ciência. As teorias do conhecimento que estabeleciam uma distinção entre consciência pré-científica e científica sempre conceberam essa diferença como sendo unicamente de grau. Que se tenha permanecido, contudo, na mera afirmação da possibilidade de uma conversão, sem que jamais a consciência viva tenha sido transformada seriamente em consciência científica, remete ao caráter precário da própria transição, a uma diferença qualitativa. A mais simples reflexão sobre a vida da consciência poderia indicar o quanto alguns conhecimentos, que não se confundem com impressões arbitrárias, dificilmente podem ser capturados pela rede da ciência. A obra de Marcel Proust, tão permeada de elementos científicos positivistas quanto a de Bergson, é uma tentativa única de expressar conhecimentos necessários e conclusivos sobre os homens e as relações sociais, conhecimentos que não poderiam sem mais nem menos ser acolhidos pela ciência, embora sua

pretensão a objetividade não seja diminuída nem reduzida a uma vaga plausibilidade. O parâmetro da objetividade desses conhecimentos não é a verificação de teses já comprovadas por sucessivos testes, mas a experiência humana individual, que se mantém coesa na esperança e na desilusão. Essa experiência confere relevo às observações proustianas, confirmando-as ou refutando-as pela rememoração. Mas a sua unidade, fechada individualmente em si mesma, na qual entretanto se manifesta o todo, não poderia ser retalhada e reorganizada, por exemplo, sob as diversas personalidades e aparatos da psicologia ou da sociologia. Sob a pressão do espírito científico e de seus postulados, onipresente até mesmo no artista, ainda que de modo latente, Proust se serviu de uma técnica que copiava o modelo das ciências, para realizar uma espécie de reordenação experimental, com o objetivo de salvar ou restabelecer aquilo que, nos dias do individualismo burguês, quando a consciência individual ainda confiava em si mesma e não se intimidava diante da censura rigidamente classificatória, era valorizado como os conhecimentos de um homem experiente, conforme o tipo do extinto *homme de lettres*, que Proust invocou novamente como a mais alta forma do diletante. Não passaria pela cabeça de ninguém, entretanto,

dispensar como irrelevante, arbitrário e irracional o que um homem experiente tem a dizer, só porque são as experiências de um indivíduo e porque não se deixam facilmente generalizar pela ciência. Mas aquela parte de seus achados que escorrega por entre as malhas do saber científico escapa com certeza à própria ciência. Enquanto ciência do espírito, a ciência deixa de cumprir aquilo que promete ao espírito: iluminar suas obras desde dentro. O jovem escritor que queria aprender na universidade o que seja uma obra de arte, uma forma de linguagem, a qualidade estética, e mesmo a técnica estética, terá apenas, na maioria dos casos, algumas indicações esparsas sobre o assunto, ou então receberá informações tomadas já prontas da filosofia em circulação naquele momento, que serão aplicadas de modo mais ou menos arbitrário ao teor das obras em questão. Caso ele se volte para a estética filosófica, será entulhado com proposições tão abstratas que nada dizem sobre as obras que ele deseja compreender, nem se identificam, na verdade, com o conteúdo que, bem ou mal, ele está buscando. Mas a divisão do trabalho do *kosmos noetikós* em arte e ciência não é única responsável por tudo isso; nem as suas linhas de demarcação podem ser postas de lado pela boa vontade e por um planejamento superior.

Pelo contrário, o espírito, irrevogavelmente modelado segundo os padrões da dominação da natureza e da produção material, entrega-se à recordação daquele estágio futuro, a transcendência das relações de produção enrijecidas. Assim, o procedimento especializado se paralisa justamente diante de seus objetivos específicos.

Em relação ao procedimento científico e sua fundamentação filosófica enquanto método, o ensaio, de acordo com sua idéia, tira todas as conseqüências da crítica ao sistema. Mesmo as doutrinas empiristas, que atribuem à experiência aberta e não antecipável a primazia sobre a rígida ordem conceitual, permanecem sistemáticas na medida em que definem condições para o conhecimento, concebidas de um modo mais ou menos constante, e desenvolvem essas condições em um complexo o mais homogêneo possível. Desde Bacon – ele próprio um ensaísta – o empirismo, não menos que o racionalismo, tem sido um “método”. Nos processos do pensamento, a dúvida quando ao direito incondicional do método foi levantada quase tão-somente pelo ensaio. Este leva em conta a consciência da não-identidade, mesmo sem expressá-la; é radical não no não-radicalismo, ao se abster de qualquer redução a um princípio e ao acentuar, em

seu caráter fragmentário, o parcial diante do total. “O grande Sieur de Montaigne talvez tenha sentido algo semelhante quando deu a seus escritos o admiravelmente belo e adequado título de *Essais*. Pois a modéstia simples é uma altiva cortesia. O ensaísta abandona suas próprias e orgulhosas esperanças, que tantas vezes o fizeram crer estar próximo de algo definitivo: afinal, ele nada tem a oferecer além de explicações de poemas dos outros ou, na melhor das hipóteses, de suas próprias idéias. Mas ele se conforma ironicamente a essa pequenez, à eterna pequenez da mais profunda obra do pensamento diante da vida, e ainda a sublinha com sua irônica modéstia.”[4] O ensaio não segue as regras do jogo da ciência e da teoria organizadas, segundo as quais, como diz a formulação de Spinoza, a ordem das coisas seria o mesmo que a ordem das idéias. Como a ordem dos conceitos, uma ordem das lacunas, não equivale ao que existe, o ensaio não almeja uma construção fechada, dedutiva ou indutiva. Ele se revolta sobretudo contra a doutrina, arraigada desde Platão, segundo a qual o mutável e o efêmero não seriam dignos da filosofia; revolta-se contra essa antiga injustiça cometida contra o transitório, pela qual este é novamente condenado no conceito. O ensaio recua, assustado, diante da violência do dogma, que atribui dignidade

ontológica ao resultado da abstração, ao conceito invariável no tempo, por oposição ao individual nele subsumido. A falácia de que a *ordom idearum* seria a *ordom rerum* é fundada na insinuação de que algo mediado seja não mediada. Assim como é difícil pensar o meramente factual sem o conceito, porque pensá-lo significa sempre concebê-lo, tampouco é possível pensar o mais puro dos conceitos sem alguma referência à facticidade. Mesmo as criações de fantasia, supostamente liberadas do espaço e do tempo, remetem à existência individual, ainda que por derivação. É por isso que o ensaio não se deixa intimidas pelo depravado pensamento profundo, que contrapõe verdade e história como opostos irreconciliáveis. Se a verdade tem, de fato, um núcleo temporal, então o conteúdo histórico torna-se, em sua plenitude, um momento integral dessa verdade; o *a posteriori* torna-se concretamente a um *a priori*, e não apenas genericamente, como Fichte e seus seguidores o exigiam. A relação com a experiência – e o ensaio confere à experiência tanta substância quanto a teoria tradicional às meras categorias – é uma relação com toda a história; a experiência meramente individual, que a consciência toma como ponto de partida por sua proximidade, é ela mesma já mediada pela experiência da humanidade histórica; é um mero auto-engano da

sociedade e da ideologia individualistas conceber a experiência da humanidade histórica como sendo mediada, enquanto imediato, por sua vez, seria experiência própria a cada um. O ensaio desafia, por isso, a noção de que o historicamente produzido deve ser menosprezado como objeto da teoria. A distinção entre uma filosofia primeira e uma mera filosofia da cultura, que pressuporia aquela e se desenvolveria a partir de seus fundamentos, é uma tentativa de racionaliza teoricamente o tabu sobre o ensaio, mas essa distinção não é sustentável. Um procedimento do espírito que honra como cânone a separação entre o temporal e o intemporal perde toda a sua autoridade. Níveis mais elevados de abstração não outorgam ao pensamento uma maior solenidade nem um teor metafísico; pelo contrário, o pensamento torna-se volátil com o avanço da abstração, e o ensaio se propõe precisamente a reparar uma parte dessa perda. A objeção corrente contra ele, de que seria fragmentário e contingente, postula por si mesma a totalidade como algo dado, e com isso a identidade entre sujeito e objeto, agindo como se o todo estivesse a seu dispor. O ensaio, porém, não quer procurar o eterno no transitório, nem destilá-lo a partir deste, mas sim eternizar o transitório. A sua fraqueza testemunha a própria não-identidade, que ele deve

expressar; testemunha o excesso de intenção sobre a coisa e, com isso, aquela utopia bloqueada pela divisão do mundo entre o eterno e o transitório. No ensaio enfático, o pensamento se desembaraça da idéia tradicional de verdade.

Desse modo, o ensaio suspende ao mesmo tempo o conceito tradicional de método. O pensamento é profundo por se aprofundar em seu objeto, e não pela profundidade com que é capaz de reduzi-lo a uma outra coisa. O ensaio lida com esse critério de maneira polissêmica, manejando assuntos que, segundo as regras do jogo, seriam considerados dedutíveis, mas sem buscar a sua dedução definitiva. Ele unifica livremente pelo pensamento o que se encontra unido nos objetos de sua livre escolha. Não insite caprichosamente em alcançar algo para além das mediações – e estas são mediações históricas, nas quais está sedimentada a sociedade como um todo –, mas busca o teor de verdade como algo histórico por si mesmo. Não pergunta por nenhum dado primordial, para transtorno da sociedade socializada [vergesenllschafteten Gesellschaft], que justamente por não tolerar o que não traz a sua marca, tolera menos ainda o que lembra a sua própria onipresença, citando necessariamente como seu complemento ideológico aquela natureza

que sua própria práxis eliminou por completo. O ensaio denuncia silenciosamente a ilusão de que o pensamento possa escapar do âmbito da thesis, a cultura, para o âmbito da physis, a natureza. Fascinado pelo olhar fixo daquilo que é confessadamente derivado, as configurações do espírito, o ensaio honra a natureza ao confirmar que ela não existe mais para os homens. O seu alexandrinismo é uma resposta à ilusão de que, por sua mera existência, lilases e rouxinóis, onde a tessitura universal ainda permite sua sobrevivência, podem nos convencer de que a vida ainda vive. O ensaio abandona o cortejo real em direção às origens, que conduz apenas ao mais derivado, ao Ser, à ideologia que duplica o que de qualquer modo já existe, sem que, no entanto, desapareça completamente a idéia de imediatidade, postulada pelo próprio sentido da mediação. Para o ensaio, todos os graus do mediado são imediatos, até que ele comece sua reflexão.

Assim como o ensaio renega os dados primordiais, também se recusa a definir os seus conceitos. A filosofia foi capaz de uma crítica completa da definição, sob os mais diferentes aspectos: em Kant, em Hegel, em Nietzsche. Mas a ciência jamais se apropriou dessa crítica. Enquanto o movimento que surge com Kant, voltado contra os resíduos

escolásticos no pensamento moderno, substitui as definições verbais pela concepção dos conceitos a partir do processo em que são gerados, as ciências particulares ainda insistem, para preservar a imperturbável segurança de suas operações, na obrigação pré-crítica de definir os conceitos. Nesse ponto, os neopositivistas, que consideram o método científico um sinônimo de filosofia, acabam concordando com a escolástica. O ensaio, em contrapartida, incorpora o impulso anti-sistemático em seu próprio modo de proceder, introduzindo sem cerimônias e “imediatamente” os conceitos, tal como eles se apresentam. Estes só se tornam mais precisos por meio das relações que engendram entre si. Pois é mera superstição da ciência propedêutica pensar os conceitos como intrinsecamente indeterminados, como algo que precisa de definição para ser determinado. A ciência necessita da concepção do conceito como uma tabula rasa para consolidar a sua pretensão de autoridade, para mostrar-se como o único poder capaz de sentar-se à mesa. Na verdade, todos os conceitos já estão implicitamente concretizados pela linguagem em que se encontram. O ensaio parte dessas significações e, por ser ele próprio essencialmente linguagem, leva-as adiante; ele gostaria de auxiliar o relacionamento da

linguagem com os conceitos, acolhendo-os na reflexão tal como já se encontram inconscientemente denominados na linguagem. Na fenomenologia, isso é pressentido pelo procedimento da análise de significados, só que este transforma em fetiche a relação dos conceitos com a linguagem. O ensaio é tão cético diante desse procedimento quanto diante da definição. Sem apologia, ele leva em conta a objeção de que não é possível saber com certeza os sentidos que cada um encontrará sob os conceitos. Pois o ensaio percebe claramente que a exigência de definições estritas serve há muito tempo para eliminar, mediante manipulações que fixam os significados conceituais, aquele aspecto irritante e perigoso das coisas, que vive nos conceitos. Mas o ensaio não pode, contudo, nem dispensar os conceitos universais – mesmo a linguagem que não fetichiza o conceito é incapaz de dispensá-los -, nem proceder com eles de maneira arbitrária. A exposição é, por isso, mais importante para o ensaio do que para os procedimentos que, separando o método do objeto, são indiferentes à exposição de seus conteúdos objetivados. O “como” da expressão deve salvar a precisão sacrificada pela renúncia à delimitação do objeto, sem todavia abandonar a coisa ao arbítrio de significados conceituais decretados de maneira definitiva. Nisso,

Benjamin foi o mestre insuperável. Essa precisão não pode, entretanto, permanecer atomística. O ensaio exige, ainda mais que o procedimento definidor, a interação recíproca de seus conceitos no processo da experiência intelectual. Nessa experiência, os conceitos não formam um continuum de operações, o pensamento não avança em um sentido único; em vez disso, os vários momentos se entrelaçam como num tapete. Da densidade dessa tessitura depende a fecundidade dos pensamentos. O pensador, na verdade, nem sequer pensa, mas sim faz de si mesmo o palco da experiência intelectual, sem desemaranhá-la. Embora o pensamento tradicional também se alimente dos impulsos dessa experiência, ele acaba eliminando, em virtude de sua forma, a memória desse processo. O ensaio, contudo, elege essa experiência como modelo, sem entretanto, como forma refletida, simplesmente imita-la; ele a submete à mediação através de sua própria organização conceitual; o ensaio procede, por assim dizer, metodicamente sem método.

O modo como o ensaio se apropria dos conceitos seria, antes, comparável ao comportamento de alguém que, em terra estrangeira, é obrigado a falar a língua do país, em vez de ficar balbuciando a partir das regras que se aprendem na escola.

Essa pessoa vai ler sem dicionário. Quando tiver visto trinta vezes a mesma palavra, em contextos sempre diferentes, estará mais segura de seu sentido do que se tivesse consultado o verbete com a lista de significados, geralmente estreita demais para dar conta das alterações de sentido em cada contexto e vaga demais em relação às nuances inalteráveis que o contexto funda em cada caso. É verdade que esse modo de aprendizado permanece exposto ao erro, e o mesmo ocorre com o ensaio enquanto forma; o preço de sua afinidade com a experiência intelectual mais aberta é aquela falta de segurança que a norma do pensamento estabelecido teme como a própria morte. O ensaio não apenas negligencia a certeza indubitável, como também renuncia ao ideal dessa certeza. Torna-se verdadeiro pela marcha de seu pensamento, que o leva para além de si mesmo, e não pela obsessão em buscar seus fundamentos como se fossem tesouros enterrados. O que ilumina seus conceitos é um terminus ad quem, que permanece oculto ao próprio ensaio, e não um evidente terminus ad quo. Assim, o próprio método do ensaio expressa sua intenção utópica. Todos os seus conceitos devem ser expostos de modo a carregar os outros, cada conceito deve ser articulado por suas configurações com os demais. No ensaio, elementos discretamente separados entre si são

reunidos em um todo legível; ele não constrói nenhum andaime ou estrutura. Mas, enquanto configuração, os elementos se cristalizam por seu movimento. Essa configuração é um campo de forças, assim como cada formação do espírito, sob o olhar do ensaio, deve se transformar em um campo de forças.

O ensaio desafia gentilmente os ideais da clara et distincta e da certeza livre de dúvida. Ele deveria ser interpretado, em seu conjunto, como um protesto contra as quatro regras estabelecidas pelo *Discours de la méthode* de Descartes, no início da moderna ciência ocidental e de sua teoria. A segunda dessas regras, a divisão do objeto em “tantas parcelas quantas possíveis e quantas necessárias fossem para melhor resolver suas dificuldades”[5], esboça a análise de elementos, sob cujo signo a teoria tradicional equipara os esquemas conceituais de organização à estrutura do Ser. Mas os artefatos, que constituem o objeto do ensaio, resistem à análise de elementos e somente podem ser construídos a partir de sua idéia específica; não foi por acaso que Kant, sob esse aspecto, tratou de modo análogo as obras de arte e os organismos, embora ao mesmo tempo os tenha diferenciado, sem nenhuma concessão ao obscurantismo romântico.

A totalidade não deve ser hipostasiada como algo primordial, mas tampouco se deve hipostasiar os produtos da análise, os elementos. Diante de ambos, o ensaio se orienta pela idéia de uma ação recíproca, que a rigor não tolera nem a questão dos elementos nem a dos elementares. Os momentos não devem ser desenvolvidos puramente a partir do todo, nem o todo a partir dos momentos. O todo é mônada, e entretanto não o é; seus momentos, enquanto momentos de natureza conceitual, apontam para além do objeto específico no qual se reúnem. Mas o ensaio não os acompanha até onde eles poderiam se legitimar para além do objeto específico: se o fizesse, cairia na má infinitude. Pelo contrário, ele se aproxima tanto do *hic et nunc* do objeto, que este é dissociado nos momentos que o fazem vivo, em vez de ser meramente um objeto.

A terceira regra cartesiana, “conduzir por ordem meus pensamentos, começando pelos objetos mais simples e mais fáceis de conhecer, para subir, pouco a pouco, como por degraus, até o conhecimento dos mais compostos”, contradiz brutalmente a forma ensaística, na medida em que esta parte do mais complexo, não do mais simples e já previamente familiar. A forma do ensaio preserva o comportamento de alguém que começa a estudar filosofia e já

possui, de algum modo, uma idéia do que o espera. Ele raramente iniciará seus estudos com a leitura dos autores mais simples, cujo common sense costuma patinar na superfície dos problemas onde deveria se deter; em vez disso, irá preferir o confronto com autores supostamente mais difíceis, que projetam retrospectivamente sua luz sobre o simples, iluminando-o como uma “posição do pensamento em relação à objetividade”. A ingenuidade do estudante que não se contenta senão com o difícil e o formidável é mais sábia do que o pedantismo maduro, cujo dedo em riste adverte o pensamento de que seria melhor entender o mais simples antes de ousar enfrentar o mais complexo, a única coisa que o atrai. Essa postergação do conhecimento serve apenas para impedi-lo. Contrapondo-se ao conveniu da inteligibilidade, da representação da verdade como um conjunto de efeitos, o ensaio obriga a pensar a coisa, desde o primeiro passo, com a complexidade que lhe é própria, tornando-se um corretivo daquele primitivismo obtuso, que sempre acompanha a ratio corrente. Se a ciência, falseando segundo seu costume, reduz a modelos simplificadores as dificuldades e complexidades de uma realidade antagônica e monadologicamente cindida, diferenciando posteriormente esses modelos por meio de um pretenso

material, então o ensaio abala a ilusão desse mundo simples, lógico até em seus fundamentos, uma ilusão que se presta comodamente à defesa do status quo. O caráter diferenciado do ensaio não é nenhum acréscimo, mas sim o seu meio. O pensamento estabelecido gosta de atribuir a diferenciação à mera psicologia do sujeito cognoscente, acreditando com isso extinguir suas obrigações para com ela. As retumbantes denúncias científicas contra o excesso de sutileza não se dirigem, na verdade, ao método presunçoso e indigno de confiança, mas ao caráter desconcertante da coisa, que este deixa transparecer.

A quarta regra cartesiana, “fazer em toda parte enumerações tão completas e revisões tão gerais” que se esteja certo de “nada omitir”, o princípio sistemático propriamente dito, reaparece sem nenhuma alteração na polêmica de Kant contra o pensamento “rapsódico” de Aristóteles. Essa regra corresponde à acusação de que o ensaio, segundo um linguajar de mestre-escola, não seria “exaustivo”, ao passo que todo objeto, e certamente o objeto espiritual, comporta em si mesmo aspectos infinitamente diversos, cabendo a decisão sobre os critérios de escolha apenas à intenção do sujeito do conhecimento. A “revisão geral” só seria possível se fosse estabelecido de antemão que o objeto a

ser examinado é capaz de se entregar sem reservas ao exame dos conceitos, sem deixar nenhum resto que não possa ser antecipado a partir desses conceitos. A regra da enumeração completa das partes individuais pretende, porém, como consequência dessa primeira hipótese, que o objeto possa ser exposto em uma cadeia contínua de deduções: uma suposição própria a filosofia da identidade. Na forma de instruções para a prática intelectual, essa regra cartesiana, assim como a exigência de definições, sobreviveu ao teorema racionalista no qual se baseava; pois também a ciência aberta à empiria requer revisões abrangentes e continuidade de exposição. Com isso, o que em Descartes era consciência intelectual, que vigiava a necessidade de conhecimento, transforma-se na arbitrariedade de um “frame of reference”; na arbitrariedade de uma axiomática que precisa ser estabelecida desde o início para satisfazer a necessidade metodológica e garantir a plausibilidade do todo, sem que ela mesma possa demonstrar sua validade ou evidência. Na versão alemã, isso corresponderia ao caráter arbitrário de um “projeto” [Entwurf], que simplesmente escamoteia as suas condições subjetivas com o pathos de se dirigir ao próprio Ser. A exigência de continuidade na condução do pensamento tende a prejudicar a

coerência do objeto, sua harmonia própria. A exposição continuada estaria em contradição com o caráter antagônico 3da coisa, enquanto não determinasse a continuidade como sendo, ao mesmo tempo, uma descontinuidade. No ensaio como forma, o que se anuncia de modo inconsciente e distante da teoria é a necessidade de anular, mesmo no procedimento concreto do espírito, as pretensões de completude e descontinuidade, já teoricamente superadas. Ao se rebelar esteticamente contra o método mesquinho, cuja única preocupação é não deixar escapar nada, o ensaio obedece a um motivo da crítica epistemológica. A concepção romântica do fragmento como uma composição não consumada, mas sim levada através da auto-reflexão até o infinito, defende esse motivo antiidealista no próprio seio do idealismo. O ensaio também não deve, em seu modo de exposição, agir como se tivesse deduzido o objeto, não deixando nada para ser dito. É inerente à forma do ensaio sua própria relativização: ele precisa se estruturar como se pudesse, a qualquer momento, ser interrompido. O ensaio pensa em fragmentos, uma vez que a própria realidade é fragmentada; ele encontra sua unidade ao buscá-la através dessas fraturas, e não ao aplainar a realidade fraturada. A harmonia uníssona da ordem lógica dissimula a essência antagônica daquilo

sobre o que se impõe. A descontinuidade é essencial ao ensaio; seu assunto é sempre um conflito em suspenso. Enquanto concilia os conceitos uns com os outros, conforme as funções que ocupam no paralelogramo de forças dos assuntos em questão, o ensaio recua diante do conceito superior, ao qual o conjunto deveria se subordinar; seu método sabe que é impossível resolver o problema para o qual este conceito superior simula ser a resposta, mas apesar disso também busca uma solução. Como a maior parte das terminologias que sobrevivem historicamente, a palavra “tentativa” [Versuch], na qual o ideal utópico de acertar na mosca se mescla à consciência da própria falibilidade e transitoriedade, também diz algo sobre a forma, e essa informação deve ser levada a sério justamente quando não é consequência de uma intenção programática, mas sim uma característica da intenção tateante. O ensaio deve permitir que a totalidade resplandeça em um traço parcial, escolhido ou encontrado, sem que a presença dessa totalidade tenha de ser afirmada. Ele corrige o aspecto contingente e isolado de suas intuições na medida em que estas se multiplicam, confirmam e delimitam, em seu próprio percurso ou no mosaico de suas relações com outros ensaios, mas não na abstração que

deduz suas peculiaridades. “Assim se diferencia, portanto, um ensaio de um tratado. Escreve ensaisticamente quem compõe experimentando; quem vira e revira o seu objeto, quem o questiona e o apalpa, quem o prova e o submete à reflexão; quem o ataca de diversos lados e reúne no olhar de seu espírito aquilo que vê, pondo em palavras o que o objeto permite vislumbrar sob as condições geradas pelo ato de escrever.”[6] O mal-estar suscitado por esse procedimento, a sensação de que ele poderia prosseguir a bel-prazer indefinidamente, tem sua verdade e sua inverdade. Sua verdade porque o ensaio, de fato, não chega a uma conclusão, e essa sua incapacidade reaparece como paródia de seu próprio a priori; a ele é imputada a culpa que na verdade cabe às formas que apagam qualquer vestígio de arbitrariedade. Mas esse seu mal-estar não é verdadeiro, porque a constelação do ensaio não é tão arbitrária quanto pensa aquele subjetivismo filosófico que desloca para a ordem conceitual a coerção própria à coisa. O que determina o ensaio é a unidade de seu objeto, junto com a unidade de teoria e experiência que o objeto acolhe. O caráter aberto do ensaio não é vago como o do ânimo e do sentimento, pois é delimitado por seu conteúdo. Ele resiste à idéia de “obra-prima”, que por sua vez reflete as idéias

de criação e totalidade. A sua forma acompanha o pensamento crítico de que o homem não é nenhum criador, de que nada humano pode ser criação. Sempre referido a algo já criado, o ensaio jamais se apresenta como tal, nem aspira a uma amplitude cuja totalidade fosse comparável à da criação. Sua totalidade, a unidade de uma forma construída a partir de si mesma, é a totalidade do que não é total, uma totalidade que, também como forma, não afirma a tese da identidade entre pensamento e coisa, que rejeita como conteúdo. Libertando-se da compulsão à identidade, o ensaio é presenteado, de vez em quando, com o que escapa ao pensamento oficial: o momento do indelével, da cor própria que não pode ser apagada. Em Simmel, certos termos estrangeiros – *chachet*, *attitude* – revelam essa intenção, mesmo que ela não tenha sido tratada teoricamente.

O ensaio é, ao mesmo tempo, mais aberto e mais fechado do que agradaria ao pensamento tradicional. Mais aberto na medida em que, por sua disposição, ele nega qualquer sistemática, satisfazendo a si mesmo quanto mais rigorosamente sustenta essa negação; os resíduos sistemáticos nos ensaios, como por exemplo a infiltração, nos estudos literários, de filosofemas acabados e de uso disseminado, que deveriam conferir

respeitabilidade aos textos, valem tão pouco quanto as trivialidades psicológicas. Mas o ensaio é também mais fechado, porque trabalha enfaticamente na forma da exposição. A consciência da não-identidade entre o modo de exposição e a coisa impõe à exposição um esforço sem limites. Apenas nisso o ensaio é semelhante à arte; no resto, ele necessariamente se aproxima da teoria, em razão dos conceitos que nele aparecem, trazendo de fora não só seus significados, mas também seus referenciais teóricos. Mas certamente o ensaio é cauteloso ao se relacionar com a teoria, tanto quanto com o conceito. Ele não pode ser deduzido apoditicamente da teoria – a falha cardeal de todos os últimos trabalhos ensaísticos de Lukács – nem ser uma prestação de sínteses futuras. Quanto mais a experiência espiritual busca se consolidar como teoria, agindo como se tivesse em mãos a pedra filosofal, tanto mais ela corre o risco do desastre. Apesar disso, a experiência espiritual, em virtude de seu próprio sentido, ainda se esforça para alcançar uma tal objetivação. Essa antinomia se reflete no ensaio. Assim como ele absorve conceitos e experiências externas, também absorve teorias. Só que a sua relação com elas não é uma relação de “ponto de vista”. Se no ensaio essa ausência de ponto de vista deixa de ser

ingênua e dependente da proeminência dos objetos; se o ensaio, em vez disso, aproveita-se do relacionamento com seus objetos como um antídoto contra a maldição de todo princípio, então ele efetiva, quase como paródia, a polêmica que o pensamento, de outro modo impotente, trava contra a filosofia do mero “ponto de vista”. O ensaio devora as teorias que lhe são próximas; sua tendência é sempre a de liquidar a opinião, incluindo aquela que ele toma como ponto de partida. O ensaio continua sendo o que foi desde o início, a forma crítica par excellence mais precisamente, enquanto crítica imanente de configurações espirituais e confrontação daquilo que elas são com o seu conceito, o ensaio é crítica da ideologia. “O ensaio é a forma da categoria crítica de nosso espírito. Pois quem critica precisa necessariamente experimentar, precisa criar condições sob as quais um objeto pode tornar-se novamente visível, de um modo diferente do que é pensado por um autor; e sobretudo é preciso pôr à prova e experimentar os pontos fracos do objeto; exatamente este é o sentido das sutis variações experimentadas pelo objeto nas mãos de seu crítico.”[7] Quando o ensaio é acusado de falta de ponto de vista e de relativismo, porque não reconhece nenhum ponto de vista externo a si mesmo, o que está em jogo é justamente aquela concepção de

verdade como algo “pronto e acabado”, como uma hierarquia de conceitos, concepção destruída por Hegel, que não gostava de pontos de vista: aqui o ensaio toca o seu extremo, a filosofia do saber absoluto. Ele gostaria de poder curar o pensamento de sua arbitrariedade, ao incorporá-la de modo reflexionante ao próprio procedimento, em vez de mascará-la como imediatidade.

É certo que essa filosofia permaneceu atrelada à incoerência de criticar o abstrato conceito supremo, o mero “resultado”, em nome do processo em si mesmo descontínuo, e ao mesmo tempo continuar falando, segundo o costume idealista, em “método dialético”. Por isso, o ensaio é mais dialético do que a dialética, quando esta discorre sobre si mesma. Ele toma a lógica hegeliana ao pé da letra: a verdade da totalidade não pode ser jogada de modo imediato contra os juízos individuais, nem a verdade pode ser limitada ao juízo individual; a pretensão da singularidade à verdade deve, antes, ser tomada literalmente, até que sua inverdade torne-se evidente. O aspecto não completamente resolvido de cada detalhe ensaístico, seu caráter audacioso e antecipatório, acaba atraindo outros detalhes como sua negação; a inverdade, na qual o ensaio conscientemente se deixa enredar, é o elemento de sua verdade. Sem dúvida, o

inverdadeiro também reside em sua mera forma, na medida em que o ensaio se refere a entidades culturalmente pré-formadas, portanto derivadas, como se estas fossem entidades em si. No entanto, quanto mais energicamente o ensaio suspende o conceito de algo primordial, recusando-se a desfiar a cultura a partir da natureza, tanto mais radicalmente ele reconhece a essência natural da própria cultura. Nela se perpetua, até hoje, a cega conexão natural, o mito; e o ensaio reflete justamente sobre isso: a relação entre natureza e cultura é o seu verdadeiro tema. Não por acaso, em vez de “reduzi-los”, o ensaio mergulha nos fenômenos culturais como numa segunda natureza, numa segunda imediatidade, para suspender dialeticamente, com sua tenacidade, essa ilusão. Como a filosofia da origem, ele também não se deixa enganar acerca da distinção entre a cultura e o que está por trás dela. Mas a cultura não é, para o ensaio, um epifenômeno que se sobrepõe ao Ser e deve, portanto, ser destruído; o que subjaz à cultura é em si mesmo thesei, algo construído: a falsa sociedade. Por isso, para o ensaio, a origem vale tão pouco quanto a superestrutura. O ensaio deve sua liberdade na escolha dos objetos, sua soberania diante de todas as “prioridades” do fato concreto ou da teoria, ao modo como percebe todos os

objetos como estando igualmente próximos do centro: próximos ao princípio que a todos enfeitiça. O ensaio não glorifica a preocupação com o primordial como se esta fosse mais primordial do que a preocupação com o mediado, pois a própria primordialidade é, para ele, objeto de reflexão, algo negativo. Isso corresponde a uma situação em que essa primordialidade, enquanto ponto de vista do espírito em meio ao mundo socializado, converteu-se em mentira. Uma mentira que abrange desde a conversão de conceitos históricos de línguas históricas em “palavras primordiais” [Urworten], até o ensino acadêmico de creative writing o primitivismo artesanal produzido em escala industrial, a flauta doce e o finger painting nos quais a necessidade pedagógica se faz passar por virtude metafísica. O pensamento não é poupado pela rebelião baudelairiana da poesia contra a natureza enquanto resewa social. Também os paraísos do pensamento ainda são apenas paraísos artificiais, por onde passeia o ensaio. Pois, nas palavras de Hegel, não há nada entre o céu e a terra que não seja mediado, o pensamento só permanece fiel à idéia de imediatidade através do mediado, tornando-se presa da mediação assim que aborda imediatamente o imediato. Astuciosamente, o ensaio apegase aos textos como se estes

simplesmente existissem e tivessem autoridade. Assim, sem o engodo do primordial, o ensaio garante um chão para os seus pés, por mais duvidoso que este seja algo comparável à antiga exegese teológica das Escrituras. A tendência, porém, é oposta, uma tendência crítica: ao confrontar os textos com o seu próprio conceito enfático, com a verdade visada por cada um, mesmo quando não a tinham em vista, o ensaio pretende abalar a pretensão da cultura, levando-a a meditar sobre sua própria inverdade, essa aparência ideológica na qual a cultura se manifesta como natureza decaída. Sob o olhar do ensaio, a segunda natureza toma consciência de si mesma como primeira natureza.

Se a verdade do ensaio move-se através de sua inverdade, então ela deve ser buscada não na mera contraposição a seu elemento insincero e proscrito, mas nesse próprio elemento, nessa instabilidade, na falta daquela solidez que a ciência transfere. como requisito, das relações de propriedade para o espírito. Aqueles que acreditam ser necessário defender o espírito contra a falta de solidez são seus inimigos: o próprio espírito, uma vez emancipado, é instável. Quando o espírito deseja mais do que a mera repetição e organização administrativas daquilo que já existe, ele acaba abrindo seu flanco; a verdade, fora

desse jogo, seria apenas tautologia. O ensaio, portanto, também é historicamente aparentado com a retórica, que a mentalidade científica, desde Descartes e Bacon, queria extirpar, até ela acabar se degradando, com toda coerência, em uma ciência sui generis da era científica: a das comunicações. Talvez a retórica tenha sido sempre o pensamento adaptado à linguagem comunicativa. Esse pensamento tinha como objetivo a satisfação imediata, ainda que sucedânea, dos ouvintes. Justamente na autonomia da exposição, que o distingue da comunicação científica, o ensaio conserva vestígios daquele elemento comunicativo dispensado pela ciência. No ensaio, as satisfações que a retórica quer proporcionar ao ouvinte são sublimadas na idéia de uma felicidade da liberdade face ao objeto, liberdade que dá ao objeto a chance de ser mais ele mesmo do que se fosse inserido impiedosamente na ordem das idéias. A consciência científica, dirigida contra toda representação antropomórfica, sempre foi comprometida com o princípio de realidade e, como este, inimiga de qualquer felicidade. Embora a felicidade tenha de ser o objetivo de toda dominação da natureza, ela ao mesmo tempo se apresenta como uma regressão à mera natureza. Isso é evidente mesmo nas filosofias mais elevadas, até em Kant

e Hegel. Apesar de terem o seu pathos na idéia absoluta de razão, essas filosofias ao mesmo tempo denigrem a razão como algo insolente e desrespeitoso, tão logo ela põe em questão o que está em vigor. Contra essa tendência, o ensaio salva um momento da sofística. A hostilidade do pensamento crítico oficial em relação à felicidade é perceptível sobretudo na dialética transcendental de Kant, que gostaria de eternizar as fronteiras traçadas entre o entendimento e a especulação, para impedir, segundo a metáfora característica, “o divagar por mundos inteligíveis”. Enquanto a razão, na sua autocrítica kantiana, pretende manter os dois pés no chão, devendo fundamentar a si mesma, ela tende, por seu mais íntimo princípio, a se fechar hermeticamente contra qualquer coisa nova, combatendo toda e qualquer curiosidade, que corresponde justamente ao princípio de prazer do pensamento, também condenado pela ontologia existencial. Aquilo que Kant reconhece, em termos de conteúdo, como a finalidade da razão, a constituição da humanidade, a utopia, é impedido pela forma, por sua teoria do conhecimento, que não permite à razão ultrapassar o âmbito da experiência, reduzido, no mecanismo do mero material e das categorias invariantes, ao que já existia desde sempre. O objeto do ensaio é,

porém, o novo como novidade, que não pode ser traduzido de volta ao antigo das formas estabelecidas. Ao refletir o objeto sem violentá-lo, o ensaio se queixa, silenciosamente, de que a verdade traiu a felicidade e, com ela, também a si mesma; é esse lamento que provoca a ira contra o ensaio. O caráter persuasivo da comunicação, no ensaio, é alienado de seu objetivo original, de modo análogo à mudança de função de determinados procedimentos na música autônoma, convertendo-se em pura determinação da exposição como tal, elemento coercitivo de sua construção, que, sem copiar a coisa, gostaria de re-construí-la a partir de seus membra disjecta conceituais. Mas as escandalosas transições da retórica, nas quais a associação livre, a ambigüidade das palavras e a omissão da síntese lógica facilitavam o trabalho do ouvinte, debilitando-o para depois submetê-lo à vontade do orador, acabam se mesclando, no ensaio, ao teor de verdade. Suas transições repudiam as deduções conclusivas em favor de conexões transversais entre os elementos, conexões que não têm espaço na lógica discursiva. O ensaio não utiliza equívocos por negligência, ou por desconhecer o veto cientificista que recai sobre eles, mas para recuperar aquilo que a crítica do equívoco, a mera distinção de significados, raramente alcançou: para reconhecer que, quando

uma palavra abrange diversos sentidos, a diversidade não é inteiramente diversa; muito pelo contrário, a unidade da palavra chamaria a atenção para uma unidade, ainda que oculta, presente na própria coisa, uma unidade que, entretanto, não deve ser confundida com afinidades lingüísticas, como costumam fazer as atuais filosofias reacionárias. Também aqui o ensaio se aproxima da lógica musical, na arte rigorosa mas sem conceitos da transição, para conferir à linguagem falada algo que ela perdeu sob o domínio da lógica discursiva, uma lógica que, entretanto, não pode simplesmente ser posta de lado, mas sim deve ser superada em astúcia no interior de suas próprias formas, por força da insistência da expressão subjetiva. Pois o ensaio não se encontra em uma simples oposição ao procedimento discursivo. Ele não é desprovido de lógica; obedece a critérios lógicos na medida em que o conjunto de suas frases tem de ser composto coerentemente. Não deve haver espaço para meras contradições, a não ser que estas estejam fundamentadas em contradições do próprio objeto em questão. Só que o ensaio desenvolve os pensamentos de um modo diferente da lógica discursiva. Não os deriva de um princípio, nem os infere de uma seqüência coerente de observações singulares. O ensaio coordena os elementos, em vez de

subordiná-los; e só a quintessência de seu teor, não o seu modo de exposição, é comensurável por critérios lógicos. Em comparação com as formas em que um conteúdo já pronto é comunicado de modo indiferente, o ensaio é mais dinâmico do que o pensamento tradicional, por causa da tensão entre a exposição e o exposto. Mas, ao mesmo tempo, ele também é mais estático, por ser uma construção baseada na justaposição de elementos. É somente nisso que reside a sua afinidade com a imagem, embora esse caráter estático seja, ele mesmo, fruto de relações de tensão até certo ponto imobilizadas. A serena flexibilidade do raciocínio do ensaísta obriga-o a uma intensidade maior que a do pensamento discursivo, porque o ensaio não procede cega e automaticamente como este, mas sim precisa a todo instante refletir sobre si mesmo. E certo que essa reflexão não abrange apenas a sua relação com o pensamento estabelecido, mas igualmente também sua relação com a retórica e a comunicação. Se- não, aquilo que se pretende supracientífico torna-se mera vaidade pré-científica.

A atualidade do ensaio é a do anacrônico. A hora lhe é mais desfavorável do que nunca. Ele se vê esmagado entre uma ciência organizada, na qual todos se arrogam o direito de

controlar a tudo e a todos, e onde o que não é talhado segundo o padrão do consenso é excluído ao ser elogiado hipocritamente como “intuitivo” ou “estimulante”; e, por outro lado, uma filosofia que se acomoda ao resto vazio e abstrato, ainda não completamente tomado pelo empreendimento científico, e que justamente por isso é visto pela ciência como objeto de uma ocupação de segunda ordem. O ensaio tem a ver, todavia, com os pontos cegos de seus objetos. Ele quer desencavar, com os conceitos, aquilo que não cabe em conceitos, ou aquilo que, através das contradições em que os conceitos se enredam, acaba revelando que a rede de objetividade desses conceitos é meramente um arranjo subjetivo. Ele quer polarizar o opaco, liberar as forças aí latentes. Ele se esforça em chegar à concreção do teor determinado no espaço e no tempo; quer construir uma conjunção de conceitos análoga ao modo como estes se acham conjugados no próprio objeto. Ele escapa à ditadura dos atributos que, desde a definição do Banquete de Platão, foram prescritos às idéias como “existindo eternamente, não se modificando ou desaparecendo, nem se alterando ou restringindo”; “um ser por si e para si mesmo eternamente uniforme”; e entretanto o ensaio permanece sendo “idéia”, na medida em que não capitula diante do peso do

existente, nem se curva diante do que apenas é. Ele não mede esse peso, porém, segundo o parâmetro de algo eterno, e sim por um entusiástico fragmento tardio de Nietzsche: “Supondo que digamos sim a um único instante, com isso estamos dizendo sim não só a nós mesmos, mas a toda existência. Pois não há nada apenas para si, nem em nós e nem nas coisas: e se apenas por uma única vez nossa alma tiver vibrado e ressoado de felicidade, como uma corda, então todas as eternidades foram necessárias para suscitar esse evento – e nesse único instante de nosso “sim” toda eternidade terá sido aprovada, redimida, justificada e afirmada”.^[8] Só que o ensaio ainda desconfia dessa justificação e afirmação. Para essa felicidade, sagrada para Nietzsche, o ensaio não conhece nenhum outro nome senão o negativo. Mesmo as mais altas manifestações do espírito, que expressam essa felicidade, também são culpadas de impor obstáculos a ela, na medida em que continuam sendo apenas espírito. É por isso que a lei formal mais profunda do ensaio é a heresia. Apenas a infração à ortodoxia do pensamento torna visível, na coisa, aquilo que a finalidade objetiva da ortodoxia procurava, secretamente, manter invisível.

(O RELÓGIO.)

Por Filipi Duzzioni

Primavera, domingo, 1999. Por entre a fresta da janela aberta posso ver o quintal florido com cores fortes e marcantes. A tulipa se destaca no jardim dentre as demais. O sol que atravessa o vidro trás consigo o perfume das flores. O dia promete ser lindo e intenso. Todo encontro marcado na véspera é intenso, angustiante e nevrálgico. Ainda mais quando a pessoa que te liga marcando o almoço é sua ex-mulher. Entre nós nada está bem resolvido. Para ser sincero, tudo sempre esteve mal resolvido. Nossas brigas já eram mais freqüentes do que os carinhos, as noites de amor regado á muito vinho e a boa música que ouvíamos juntos. Acordo cedo. Não quero fazer-la esperar por mim; acho isso pouco polido, nada cavalheiresco. Por mais que eu queira, não consigo ser descortês, ainda mais com ela. Olho o relógio no bidê, nove horas, me acusa os ponteiros. Está na hora. Levanto-me, sento na ponta da cama, retardando minha saída. Olho outra vez para o relógio e ouço seu barulho. É estridente o som que saí dele. Enlouquece-me. Á noite, quando deito e não consigo dormir, sinto que meu coração segue o mesmo ritmo dos ponteiros. Isso me é penoso, porque relaciono que quando os

ponteiros pararem, também meu coração pode não querer mais bater em nenhum ritmo, já que bem me parece que seu compasso predileto é o do relógio. Nove e cinco. O alarme toca e então recobro a consciência e percebo que o tempo passara e que não fiz nada, nem da posição que estava me movi. Dou uma tapa no relógio que logo para de fazer seu alarmante barulho. Não gosto dele, na verdade nunca me agradou muito seu tom de preto. Acho meio funesto acordar e ver de cara seu negrume. Mas porque mesmo ainda o tenho aqui, no mesmo lugar que ocupou nesses longos três anos? Lembrei. Por causa dela. Ela adorava esse relógio, sobre tudo seu tom escuro. Tem gosto para tudo! Que pensamento me assalta a cabeça. É maravilhoso. Profundo. Visceral. Digno de pensadores excelsos. Vou tomar nota, onde está o bloco de notas e a caneta que sempre ficava aqui em cima do bidê? Não os encontros. Onde os coloquei... na gaveta. Isso. Na última gaveta. Vou pegar. Estico o braço, mas ele está cansado; não alcança o puxador e desfalece no caminho. Inclino-me mais um pouco em direção do bidê e ainda assim não toco a gaveta. Não quero sair daqui. Estou acomodado confortavelmente. Sim, é isso. Fiquei casado esse tempo todo, aceitando, sobre tudo, seu gosto um tanto quanto bizarro para algumas coisas, por causa

da maldita acomodação. No fundo, acho que viver é se restringir as mais variadas acomodações. Encaixamos-nos em um emprego, em uma casa, numa relação, com a mesma amante e procuramos, quase continuamente, ficar assim para todo o sempre. Equilibramos-nos em um cotidiano e odiamos quando algo nos desequilibra tirando-nos do eixo, da acomodação. Ao menos eu sou assim. Mas porque só agora me apercebi disso? Há sim, estava acomodado a pensar da outra forma. Arrasto-me um pouquinho em direção a gaveta e consigo tocá-la, ainda que com as pontas dos dedos, em seu puxa-mão. Mas não é o suficiente para abri-la. Arrasto-me mais um pouquinho, agora sim, abre a gaveta e encontro o bloco de notas branco e a caneta preta, gosto desse contraste impresso na folha, mas não encontro mais o sublime pensamento em minha mente. Ódio! Largo tudo e fecho-a novamente. Calço a pantufa, mas ela não está quente o suficiente para aquecer meus pés. Descalço-me outra vez. Devo comprar outro chinelo de pêlo. Através da persiana passa fugidios raios ensolarados. O tempo está bom hoje, não fosse o fato de ter esse encontro que me consumiu o sono e agora também a vigília. Essa mulher até de longe me atazana. Bocejo e penso em ir até o banheiro, que por sinal está com a porta semi-aberta, nunca a deixo assim. Não

gosto do cheiro que exala dele. É fedorento e ocre. Daqui posso ver que a porta precisa ser trocada, nem uma reforma adiantaria. A porta, assim como o resto da casa, é muito velha. Percebo que o espelho do lavado está quebrado. Seu racho o divide em dois arcos, lembrei da minha professora de geometria nesse momento. Prefiro á geodésica; sempre procuro facilitar minha vida, até na escolha do menor caminho de uma circunferência. Só agora pude perceber o quanto sou prosaico em quase tudo que faço. Daqui, da beirada da cama, em dias como o de hoje, em que o sol entra pelas frestas da casa até os poros do corpo, se sente tresandando com maior força o odor de azedo que sai do cômodo anexado ao meu quarto. Eu nunca quis uma suíte, mas mesmo assim me deixei transigir. Esse reflexo que passa pela lucerna e chega até meus olhos me incomodam um pouco. Mas logo me levantarei e tudo se resolverá. É só questão de organizar meus pensamentos, me munir de bons argumentos, embora eu não saiba o porque ela quer me encontrar, e ir me aprontar para o almoço.

Outra vez esse relógio me cobra atenção. O que tem ele de tão especial? Porque me requisita tanto o olhar? É ele que existe para mim ou sou eu que existo para ele? Já não sei mais. Tinha certeza de que sou o sujeito e ele, o relógio, o

objeto. Mas já duvido de minhas convicções. Ainda que eu seja obstinado e incorrigível não sei se ele existe para mim ou se sou eu que existo para ele. Talvez as duas coisas; ou nenhuma delas.

Dez horas exatas. Não posso ficar mais aqui. Logo me atrasarei e sei que ela não suporta esperar. Mas esse relógio me toma para si. Sinto que sou parte dele, sua extensão pensante. Diluo-me na sua cor, no som que faz quando meche os ponteiros, na forma oval que possui. Seu ruído penetra em meu ser e o arrebatava de empréstimo. Na verdade, não há mal algum em ser tomado de empréstimo, já que vivi todo esse tempo em um corpo que não é meu, em uma relação que não fazia parte de mim, com vivências das mais esdrúxulas possíveis. Transferia-me sim, ou melhor, me espaçava entre objetos presentes e ausentes da realidade. Meu ser, minha vitalidade, meu verdadeiro Eu, não aquele em que tomei emprestado na igreja, assistindo as peças de teatro, lendo os incontáveis volumes de minha biblioteca, mas aquele no qual não posso expor, porque é fraco, sem viço e incolor, esse não posso deixar se manifestar. Ele machuca por sua covardia, tibieza, amargura e incongruência. Esse Eu, verdadeiro Eu, se manifesta aqui e agora. Porque será? Talvez porque estou sozinho. Mas sempre estive sozinho. Até quando

estava com alguém estava sozinho. Poucas pessoas me afetam; conseguem tocar meu âmago. Então pode ser o relógio. Mas esse também esteve aqui por todo esse tempo, assim como eu. Talvez nenhuma nem outra coisa. Então será a náusea? Sim; ou não. Não sei de nada. E porque deveria saber, eu? Vivo, não penso. Quem pensa não vive. Quem vive sofre. Quem sofre, um dia, espero que o meu seja logo, descobre o que é ser feliz.

Olho tudo ao meu redor. Suas formas, cores, texturas, que julgo serem lisas ou rugosas, de acordo com o que vejo e daquilo que me lembro quando, antes dessa náusea me acometer, experimentei. O guarda roupa parece estar maior, mais espaçoso, oblongado. O colchão me parece flácido, ondulatório; o sinto de uma forma diferente, impar, jamais sentida antes. Tudo está muito estranho. Parece que as coisas flutuam, navegantes, por uma camada densa e vaporosa. Uma neblina envolve os objetos que parecem gritar, esperneados, para que eu os salve. Mas não posso fazer tal empreendimento porque também estou submerso nisso, sou tanto quanto o guarda roupa dilatado, o colchão flácido, a porta velha do banheiro, o espelho quebrado que me reflete nos olhos a luz que avança através da lucerna, um objeto simples e decomposto. Essa náusea está ubíqua.

Apenas o relógio, maldito relógio, impera como um categórico perfeito no cume da nossa humilhada existência justaposta nesse lençol emblemático que se estendeu em meu quarto. Estico o braço outra vez, só que agora em direção ao relógio. O toco com as pontas dos dedos da mão direita, sinto que meus dedos estão ressecados, amarelos, e com as unhas roídas, mal habito de família, e que todos os objetos se tornaram sujeitos e de alguma forma torcem para que eu pegue o relógio e o destrua, livrando, assim, todos do inconveniente estado de letargia. Dono de si e do tempo, ele nos faz submissos da sua vacuidade. Percebo o sentido, ou a falta dele, por trás das coisas e por baixo das mesmas, quando olho ao meu arredor e recebo a energia que eles, as coisas-sujeitos, emanam em minha direção. Toco o relógio primeiro com a ponta dos dedos, depois com as primeiras falanges, em seguida com as segundas, com as terceiras agora, envolvo-o em minha mão o maldito ser supremo que dita o ritmo da náusea, sinto o friso de sua textura, seu calor gélido, sua forma oval, vejo seu negrume forte e inebriante, fito-o com os olhos vivos, percebo que não o toco, mas sim que sou tocado por ele, penso em lançar-lo para fora do apartamento pela janela, mas essa está fechada; então imagino como ficaria sua pedância ao entrar em atrito com a parede do quarto

quando o lançar com toda minha força em sua direção. Olho para os lados, mas sem perder o contato com ele. Vejo que ainda me mandam forças, as canalizo para meu braço, concentrando em minha mão, nas pontas dos dedos que o envolve, o levanto de seu apoio, o fito outra vez e ele exerce seu fascínio sobre mim. Recoloco-o em seu lugar. Todos apostavam em mim. Seria meu momento. Iria ser o herói. Uma gesta interrompida é o que sou e sempre serei. Outra vez fui agredido pela acomodação. Caio na cama. Não consigo suportar os olhares acusadores do guarda roupa, da porta do banheiro e do espelho. Até o colchão, meu cúmplice de noites, amante fiel, tépido, parece não me querer ali. Empurra-me para longe de si. Quer me colocar de pé. Iria mesmo, se pudesse. Mas não posso. Estou sem força. Semi-ergo a cabeça e percebo ainda a tessitura do lugar. Todos presos, enlaçados no destino, enroscados na existência um do outro; fluidos pelo instante. Evaporados, em seguida, para todo o sempre. Deixo desfalecer-me de novo. Abro os olhos e vejo a hora: quinze para o meio dia. Estou atrasado. Ela não me perdoará. Deixa. Não vou. Odeio o que sinto por ela. Odeio-a por não me amar como á amo; com a mesma proporção, intensidade e entrega. Voltarei a dormir. É isso que farei. Viro-me para o lado direito, na direção do

travesseiro e ouço, é a primeira coisa que ouço pela manhã, além dos infernais ponteiros, o celular vibrar. O pego com esforço. É uma mensagem de texto. Vou ler a mensagem. É ela, Carmélia. Então leio: "Agnaldo, te amo. Estou de mudança. Queria levar-te comigo mas você não apareceu. Adeus, meu amor." Volto a dormir, ofegante e palpitante, o sono dos nauseabundos ditados pela cadencia suave e compassada do relógio em cima do bidê.

UMA ODE OU NOTAS DE UMA LEITURA DE EZRA POUNDS

Por :Guilherme Canarim

@E pois com a nau no mar,
Parabolante antenaveatriz,
Ajuntamo-nos aos montões d'água,
Ensetamos à hilada nevoa,
Movediço e nobre sangue,
hápx sem cabida,
do indizível,
que à boca cala,
na medida da razão,
para tal impropério,
deixei um cais,
languidamente,
mortiço e controverso,
viajante contranavegador,
dum estuário que dista,
e o logradouro eu perco,
que me escorre já,

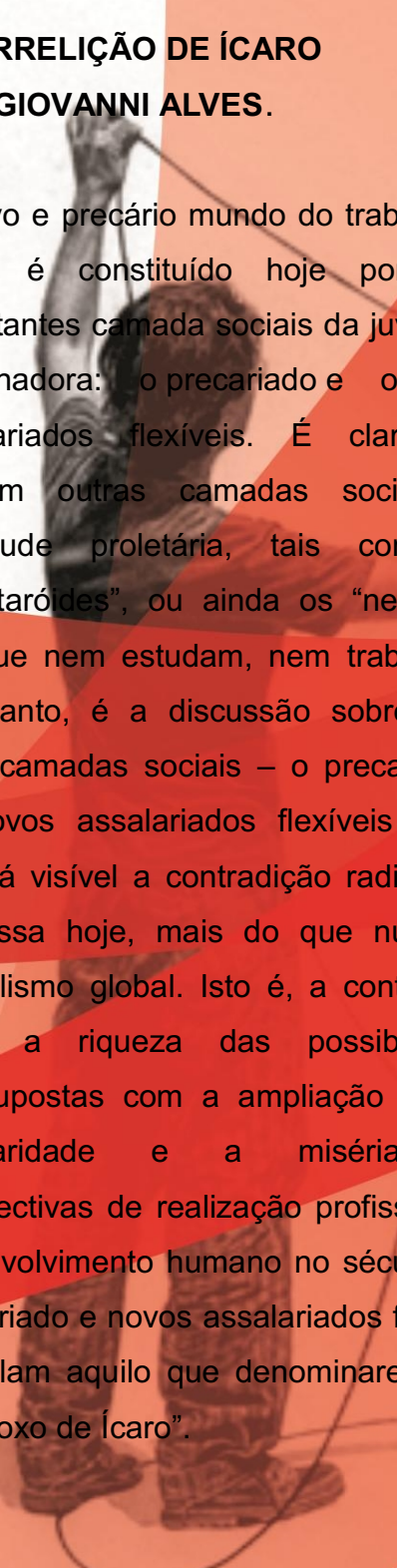
em lembrar,
insucesso,
onde houvera nascido,
templo de são Pedro,
em que habitamos,
barco e gente,
que inda sou,
sob o augúrio dela,
no fundo e na carne,
que morta sempre revive,
galeras gorgolejando,
goelas resfolegando,
podre adubo do mundo,
onde a vida não é precisa,
do que enricar nunca se pode,
malbaratada cabeça,
inda que se pense o contrario,
e disso gloria,
como sabido em Orfalese,
que mais cantava,
da boca do leão da aurora,
sincopado polifônico,
@lançado contra as vagas,
Propalar apático,
Diminuta envergadura,
punção incontrolável,
do morrer noutro,
novas e indecisas,
movimentos infinitos,
que minha natureza sofre,
afogar cultural,
de breu e água,
donde o mundo veio,
caminho sem volta,
diluídos no medo,

do alcance do desejo,
à dobra atlântica de Netuno,
cujo corpo é que se navega,
suarenta como só,
a choldra humílima,
sem sabida para tanto,
descuido primevo,
que nunca houve tal coisa,
onde a quilha assestar,
@não seguro,
E descalço andar,
à réprobo da carne,
lasciva transparência,
do tegumento humano,
ereto mastro,
do assassínio vão,
intumescido e voraz,
faminto ouroboros,
da verdura dos meus anos,
longínqua fonte refletida,
que medrar nem me permito,
na hombridade mui amiga,
no meu corpo,
velado manto funesto,
cinzel doutra arte,
que o berescopio só serve,
que mais vergar não pode,
no fito imbuído,
que a si mesmo em contra-valor,
do que tenha querido,
onde tanto requer,
muito mais parcimônia,
e mais que em tudo,
onde avoluma a onda,
@do querer,

Telos profano,
quando ainda intuição,
efêmero momento,
de utilidade vazio,
que a nave do meu juízo canta,
em si contrita,
à capela em voz velada,
esfumaçado moti,
um debrum madrigal,
na borda alheia,
espaçado e tremulo,
marejar os olhos
que fado seja,
hebrida cantilena,
mesmo roto,
dum redundo hiato,
posto que é voz embriagada,
desvão entrecortado,
cardada com destreza,
duma gente soldadesca,
que os seus abole,
e baloiça amalucada,
à nênia desgraçada,
como bedel já fôra,
que o tempo roga,
@singrar o mar revolto e largo,
E tenebroso as serpentaceas,
dos teus braços,
nadir resiliente,
mansão do meu desejo,
em que permanecer é caro,
áurea proposta terrena,
rebolar o rochedo de Sisifo,
inacabados,
empíreo que eu alcancei,

CRÍTICA ROEDORA

A DERRELIÇÃO DE ÍCARO POR GIOVANNI ALVES.



O novo e precário mundo do trabalho no Brasil é constituído hoje por duas importantes camadas sociais da juventude trabalhadora: o precariado e os novos assalariados flexíveis. É claro que existem outras camadas sociais da juventude proletária, tais como os “proletaróides”, ou ainda os “nem-nem” (os que nem estudam, nem trabalham). Entretanto, é a discussão sobre estas duas camadas sociais – o precariado e os novos assalariados flexíveis – que tornará visível a contradição radical que perpassa hoje, mais do que nunca, o capitalismo global. Isto é, a contradição entre a riqueza das possibilidades pressupostas com a ampliação da alta escolaridade e a miséria das perspectivas de realização profissional e desenvolvimento humano no século XXI. Precariado e novos assalariados flexíveis desvelam aquilo que denominaremos “o paradoxo de Ícaro”.

Nos últimos anos produzimos, através do Projeto CineTrabalho, uma série de monografias audiovisuais que expõem os sonhos, anseios e as expectativas frustradas destas camadas sociais da juventude trabalhadora – por exemplo, os video-documentários “Precários inflexíveis”, tratando do precariado em Portugal; e “Jovens bancários”, “Sonhos do ABC” e “Professores do Estado”, tratando dos novos assalariados flexíveis de importantes categorias assalariadas no Brasil (bancários, metalúrgicos e professores de ensino médio). Outros video-documentários – “Galera” ou mesmo “Nutrição” expõem depoimentos de jovens recém-formados diante do dilema entre tornar-se precários ou então, novos assalariados flexíveis. Como temos salientado, o fenômeno do precariado baseia-se nas mutações orgânicas do fenômeno da juventude trabalhadora como fato geracional nas condições históricas do capitalismo flexível. Por um lado, o sistema educacional alimentou uma série de expectativas de realização profissional; por outro lado, a crise e derrocada da regulação salarial, que nasceu com o Welfare State, implodiu a implicação emprego-família- consumo, produzindo o fenômeno social da frustração de expectativas para a camada social do jovem proletariado altamente escolarizado – frustração de expectativas

que assumiu, política e moralmente, a forma da indignação social. Esta frustração de expectativas do precariado, decorreu da impossibilidade de realização do sonho salarial fordista-keynesiano: emprego estável com estatuto salarial capaz de garantir carreira e perspectivas de consumo (este fenómeno social está mais desenvolvido nos países capitalistas centrais, onde ampliou-se nas ultimas décadas a camada social do precariado).

Portanto, frustração de expectativas e indignação social tornaram-se atributos existenciais da condição de proletariado do jovem precário altamente escolarizado. A interdição da vida adulta, percebida pelos jovens-adultos precários como perda de futuridade, é um dos sintomas da precarização existencial. O fenómeno do precariado expõe, deste modo, o que podemos denominar frustração salarial, isto é, a juventude altamente escolarizada não consegue se inserir num estatuto salarial estável, capaz de garantir perspectivas de consumo e afirmação social. O que se anseia, nesse caso, é um emprego estável. Não se trata propriamente daquilo que iremos denominar frustração profissional no sentido da realização dos sonhos e anseios profissionais alimentados na etapa de formação. Na verdade, o precariado constituído por jovens

altamente escolarizados inseridos em relações precárias de trabalho e vida, anseia, num primeiro momento, pela “cidadania salarial” alienada pelo capitalismo flexível e não propriamente pela realização profissional. A frustração salarial decorre do desemprego ou então, de uma inserção numa ocupação precária – mesmo que seja de acordo com sua formação profissional. A precariedade do estatuto salarial, que não lhe garante carreira ou perspectivas de futuridade, sobrepõe-se, deste modo, ao ideal de realização profissional.

Por outro lado, o fenómeno dos novos assalariados flexíveis possui outro estatuto sociológico, tendo em vista que eles tem emprego estável. Por exemplo, os jovens empregados assalariados altamente escolarizados, inseridos no mundo do trabalho formalizado na década de 2000, não podem ser considerados precários ou pertencentes ao precariado, tendo em vista que têm estatuto salarial estável. Podemos dizer que não manifestam frustração salarial propriamente dita pois possuem emprego formalizado por tempo indeterminado, sendo portadores, deste modo, de direitos trabalhistas e inclusive, em certos casos, tem perspectivas de carreira compatíveis com sua formação profissional. Entretanto, pode-se dizer que, no caso de empregados altamente

escolarizados, podem manifestar frustração profissional.

A frustração profissional decorre, por um lado, do descompasso entre ocupação laboral e formação profissional (tem-se emprego estável, mas não se trabalha no que gosta) e, por outro lado, no caso daqueles que exercem atividade laboral pertinente à sua formação profissional, a frustração profissional pode originar-se da perda de sentido da ação laboral por conta da intensificação do tempo de trabalho nas ocupações profissionais mais especializadas decorrente da gestão toyotista acoplada às novas tecnologias informacionais. Nesse caso, temos a corrosão do sonho profissional dos novos assalariados flexíveis, não por conta do estatuto salarial precário, nem por conta da inadequação ocupacional (eles trabalham no que gostam), mas sim, pelo conteúdo da ação laboral corroída pelas novas formas de precarização do trabalho.

Portanto, se tivermos que descrever dimensões da morfologia social da juventude que trabalha, diremos que ela é composta por dois importantes contingentes: o precariado, constituído pelos jovens-adultos altamente escolarizados que se encontram como assalariados inseridos em contratos precários ou desempregados, frustrados com a condição salarial precária que os impede de realizarem sonhos de

consumo, família e realização profissional; e os novos assalariados flexíveis, jovens-adultos altamente escolarizados que possuem emprego estável e que exercem (ou não) ocupações laborais adequadas à formação profissional – no caso daqueles que tem emprego compatível com sua formação profissional, encontram-se frustrados com o esvaziamento do trabalho devido avigência da nova precariedade salarial.

Por um lado, a camada social do precariado cultiva a frustração de expectativas no plano salarial, tendo em vista o desemprego ou inserção em ocupações salariais precárias. Por outro lado, o contingente de jovens empregados inseridos em estatutos salariais estáveis, que não podem ser considerados propriamente “precários”, e que nós denominamos novos assalariados flexíveis, manifestam, frustração de expectativas no plano da formação profissional devido, por um lado, o descompasso entre o conteúdo da ação laboral e seus sonhos e anseios de realização profissional. Nesse caso, a natureza da frustração de expectativas dos novos assalariados flexíveis decorre da alienação laboral num patamar historicamente superior de contradições sociais, pois, por um lado temos um contingente de jovens-adultos enriquecidos em suas habilidades

técnico-cognitivas e expectativas de realização profissional e por outro lado, a incapacidade do sistema social do capital propiciar a oferta de ocupações profissionais suficientes para absorver a massa de licenciados altamente especializados disponíveis no mercado de trabalho. Por outro lado, no caso daqueles ocupados em empregos estáveis exercendo atividades compatíveis com sua formação profissional, constatamos o esvaziamento do sentido da ação laboral devido as novas condições do trabalho flexível (nova precariedade salarial, precarização existencial e precarização do homem-que-trabalha).

Portanto, existem um conjunto de contradições do capitalismo flexível que permeiam a juventude trabalhadora. Por exemplo, precariado e novos assalariados flexíveis, na medida em que são portadores de alta escolaridade, são individualidades pessoais de classe portadoras de ricas possibilidades de desenvolvimento humano. Entretanto, no caso do precariado empregado em ocupação precárias e novos assalariados flexíveis, as possibilidades de desenvolvimento humano se frustram tendo em vista que, mesmo empregados, se encontram diante da Inadequação entre ocupação laboral e sonho profissional, devido a insuficiente oferta de ocupações profissionais para

licenciados; ou ainda, o esvaziamento do sentido da ação laboral nas atividades profissionais. A frustração salarial e a frustração profissional levam ao empobrecimento dos sujeitos que trabalham. No caso do precariado desempregado, temos a contradição mais candente com o esvaziamento existencial (insegurança social e falta de renda). É a expressão da produção destrutiva do trabalho vivo, força de trabalho altamente enriquecida em suas possibilidades de desenvolvimento humano, mas incapaz de realizar-se profissionalmente e ser absorvida em atividades laborais plenas de sentido.

A precariedade dos novos assalariados flexíveis, caracterizada pela inadequação entre ocupação laboral e sonho profissional e também pelo esvaziamento do sentido da ação laboral nas atividades profissionais, expõe o estranhamento como categoria fulcral da crítica do capital. Não se trata apenas da nostalgia de adequação à ordem salarial fordista-keynesiana com a obtenção do emprego estável e a cidadania salarial, como se caracteriza, por exemplo, os anseios contingentes do precariado; mas sim, a frustração de realização pessoal por conta da inadequação entre atividade ocupacional exercida e sonho profissional e a agudização do estranhamento decorrente do esvaziamento de sentido

da ação laboral de ocupações profissionais altamente especializadas.

O que significa que, no caso dos novos assalariados flexíveis, mesmo que consigam inserir-se em ocupações laborais compatíveis com sua formação profissional, eles não conseguem fugir da frustração profissional tendo em vista que se frustram em virtude do esvaziamento de sentido da ação laboral por conta das novas condições de organização do trabalho. Na verdade, neste caso, trata-se da própria tendência estrutural do trabalho capitalista salientada por Harry Braverman no seu livro clássico Trabalho e capital monopolista, que demonstrou historicamente a degradação do trabalho capitalista, não apenas na indústria, mas nos serviços e inclusive nas ocupações profissionais mais especializadas, cuja ação torna-se esvaziadas de sentido, não apenas pelo conteúdo da tarefa em si, mas pela intensificação da ação laboral (gestão toyotista acoplada às novas tecnologias informacionais) que leva a perda de sentido da atividade em virtude do aprofundamento do estranhamento social (novo sociometabolismo do capital e barbárie social).

A contradição crucial do capitalismo flexível é que, a tendência estrutural de desenvolvimento do trabalho capitalista caracterizado como trabalho alienado, ocorre numa etapa de desenvolvimento civilizatório em que constatamos, por um

lado, o enriquecimento dos sujeitos-que-trabalham, por conta das relações sociais múltiplas constituídas no seio da modernidade complexa e pela alta escolaridade que cultiva sonhos, expectativas de realização profissional vinculada à realização pessoal; e, por outro lado, a insuficiente oferta de ocupações profissionais capazes de absorver a massa de profissionais licenciados (a lógica toyotista da lean production e o aumento da produtividade do trabalho acirram a contradição entre o desenvolvimento das forças produtivas do trabalho social e as relações sociais de produção capitalista). E mesmo que consigam ser absorvidos, deparam-se com trabalho capitalista cada vez mais esvaziado de sentido.

Enquanto os novos assalariados flexíveis se inserem num complexo contraditório caracterizado pela dupla contradição entre enriquecimento das individualidades pessoais de classe e empobrecimento do sujeito humano-que-trabalha, devido o esvaziamento do sentido da atividade laboral; o precariado que está empregado em ocupações precárias, se insere num complexo contraditório que possui, além dos elementos compositivos salientados acima, possui a insegurança da condição salarial devido a inserção em contratos precários. No caso do precariado que está desempregado, põe-se um

complexo contraditório mais intenso, caracterizado por um lado, pelo enriquecimento pessoal e, por outro lado, pela profunda insegurança social e falta de perspectivas de vida digna devido o desemprego.

Portanto, a juventude trabalhadora altamente escolarizada, precários, empregados ou desempregados; e novos assalariados flexíveis, inseridos ou não inseridos em ocupações laborais pertinentes à sua formação profissional, como trabalhadores assalariados do capital, inserem-se em complexos contraditórios que produzem formas específicas de frustração pessoal – no caso do precariado, frustração pessoal por alienação da condição salarial estável; ou ainda, frustração pessoal devido a perda de perspectiva da futuridade; no caso dos empregados estáveis ou novos assalariados flexíveis, frustração pessoal por estranhamento devido a dissonância entre ocupação laboral e formação profissional; ou ainda, frustração pessoal por estranhamento devido a perda de sentido da profissão por conta das novas dimensões da precarização do trabalho.

Desde meados da década de 1970 e começo da década de 1980, manifestou-se no Brasil, traços residuais do que temos salientado como sendo o precariado. Naquela época, o padrão desenvolvimentista de inserção

ocupacional esgotara-se, e a inquietação da juventude precária altamente escolarizada, não se manifestava socialmente, ocultada na década de 1980, pela explosão do sindicalismo e movimentos populares; entretanto, a inquietação do precariado residual se expressava, por exemplo, em manifestações culturais de caráter existencial-contestatório (por exemplo, tivemos o surgimento naquela época de bandas de rock com músicas com temáticas ricas em inquietação existencial, expressando assim, a ideologia do precariado residual – Barão Vermelho, Legião Urbana, etc). Como a economia brasileira estava estagnada por conta da crise da dívida externa, e o sistema de ensino superior não estava tão desenvolvido como hoje (o acesso à formação superior era bastante limitado), as contradições sociais expostas pelo fenômeno social do precariado não estavam tão desenvolvidas (Reginaldo Prandi os denominou naquela época de “favoritos degradados”).

Por outro lado, a juventude assalariada recém-inserida em empregos estáveis, como, por exemplo, bancários de instituições públicas – não possuíam, em sua maioria, alta escolaridade; e uma parte deles, cultivava expectativa de permanecer no banco por toda a vida, tendo em vista os benefícios sociais usufruídos enquanto empregados

públicos (o que não significava que outra parcela mais escolarizada, não cultivasse, naquela época, perspectivas de provisoriedade, como demonstra, por exemplo, o estudo pioneiro de Geraldo Romanelli, de 1978, intitulado “O provisório definitivo – Trabalho e aspirações de bancários em São Paulo”). No caso das montadoras da indústria automobilística, outra importante categoria de assalariados formalizados, o índice de alta escolaridade entre jovens metalúrgicos nas décadas de 1970 e 1980 era insignificante.

Na década de 1990, a longa “década neoliberal” (1990-2002), que manteve a economia com baixas taxas de crescimento, o precariado manteve-se recolhido. Nesse período, ocorreram mudanças significativas no perfil de escolaridade de bancários e metalúrgicos por conta da reestruturação produtiva: aumentou a quantidade de trabalhadores assalariados estáveis altamente escolarizados, começando a constituir-se o que denominamos de “novos assalariados flexíveis”. Foi na década de 2000, a década do neodesenvolvimentismo (2003-2013), consolidou-se o fenômeno dos “novos assalariados flexíveis”. Ao mesmo tempo, dois processos contribuiriam efetivamente para constituir o precariado como fenômeno social: primeiro, o crescimento da economia brasileira que

ampliou as novas vagas de empregos estáveis e precários no mercado de trabalho; e, depois, a ampliação da alta escolaridade na juventude trabalhadora. Apesar da redução do desemprego total na década de 2000, manteve-se elevado o contingente de jovens assalariados recém-formados desempregados. Ampliou-se entre a juventude trabalhadora o novo e precário mundo do trabalho. Na verdade, ampliaram-se as inserções precárias da juventude assalariada altamente escolarizada no bojo da alta rotatividade da força de trabalho no mercado de trabalho. Ao mesmo tempo, no plano da morfologia do trabalho no Brasil, os locais de trabalho reestruturados incorporaram o modo de gestão flexível acoplado às novas tecnologias informacionais sob o espírito do toyotismo e constituiu-se o modo de vida just-in-time, contribuindo para a precarização existencial. As novas dimensões da precarização do trabalho – precarização existencial e precarização do homem-que-trabalha – se manifestaram nos novos locais de trabalho reestruturado, onde se inseriam um maior contingente dos novos assalariados flexíveis, que constituía o novo perfil laboral da força de trabalho mais escolarizada – caso comparemos, por exemplo, com a nova força de trabalho da década de 1980.

Nas sociedades capitalistas mais desenvolvidas, a frustração das expectativas da juventude trabalhadora originou-se da corrosão do padrão histórico hegemônico de estatuto salarial oriundo do Welfare State. No Brasil, pelo contrário, o estatuto salarial clássico do fordismo-keynesianismo nunca se consolidou hegemonicamente, tornando-se realidade apenas para as camadas medias assalariadas ou operárias mais qualificadas do proletariado inseridos no setor monopolico ou setor estatal. Por isso, a utopia salarial vinculada à formalização no mercado de trabalho tornou-se, mesmo com a crise do fordismo-keynesianismo, uma idéia-força persistente para a maioria do proletariado pobre e subproletariado no Brasil. Ter um emprego formalizado no setor público ou setor privado era um sinal de mobilidade social ascendente. Ao mesmo tempo, a realização da utopia salarial levava ao requisito (ou pré-requisito) da alta escolaridade como reforço do ideal de realização profissional. Diploma de curso superior e emprego formalizado de qualidade compunham os pressupostos ideais, no interior da ordem burguesa, da realização profissional (ou pessoal).

O neodesenvolvimentismo da década de 2000, com o choque de capitalismo, repõe o sonho da utopia salarial nas condições do capitalismo flexível. Entretanto, a inflexão do padrão de

inserção ocupacional pelo nível educacional, afirmou-se com vigor na década de 2000. Quebrou-se o vínculo entre alta escolaridade e emprego formal de qualidade. Na verdade, o diploma não garante mais inserir-se à altura das expectativas alimentadas pela ideologia do capital humano. Deste modo, na primeira década do século XXI, o descompasso entre expectativas de realização profissional e a condição de proletariedade tornou-se flagrante, principalmente na juventude altamente escolarizada.

Na década neoliberal, o Brasil se inseriu no capitalismo global, desenvolvendo-se de modo articulado com as tendências universal-concretas do capitalismo flexível. Com o neodesenvolvimentismo, aprofundou-se e consolidou-se o Estado neoliberal, a gestão flexível sob o espírito do toyotismo nos locais de trabalho reestruturados e o modo de vida just-in-time. Por um lado, percebe-se a manifestação do fenômeno do precariado – a juventude trabalhadora altamente escolarizada inserida em ocupações precárias ou desempregada; por outro lado, a manifestação dos novos assalariados flexíveis, a juventude trabalhadora altamente escolarizada inserida em emprego estável, mas insatisfeita com a ocupação laboral ou com a profissão corroída pela intensificação do trabalho.

Na década de 2000, verificou-se a manifestação mais incisiva de tendências de mudanças sociometabólicas na organização das gerações que caracterizam o capitalismo mais desenvolvido: redução da infância, extensão da adolescência, prolongamento da juventude, compreensão da vida adulta entre juventude e velhice que se prolonga, em virtude do aumento da expectativa de vida. Enfim, percebe-se a vigência de transições precárias que caracterizam as trajetórias pessoais, desestruturando-se de modo desigual, os padrões históricos de percepção valorativa de emprego, família e consumo. Impõe-se no plano do metabolismo social, a precarização existencial, que se manifesta por mudanças cruciais no padrão de sociabilidade, alteridade, subjetividade ou ainda, auto-percepção de si e dos outros. Enfim, o fenômeno da frustração salarial (e existencial) do precariado e a frustração profissional dos novos assalariados flexíveis, expõe a profundidade da crise do trabalho vivo na sua dimensão geracional, caracterizando, portanto, aquilo que denominamos “derrilicação de Ícaro”.

A utilização da imagem de Ícaro no título deste ensaio – “A derrilicação de Ícaro” – diz respeito à frustração e inquietação existencial que caracteriza os jovens empregados do novo e precário mundo

trabalho no Brasil da década de 2000 (precariado e novos assalariados flexíveis). O jovem Ícaro, personagem da mitologia grega, filho de Dedalus, sonhava fugir do labirinto, onde ele e o pai estavam reclusos pelo Rei Minos. Para isso, Dedalus e Ícaro acalentavam o sonho de voar e com isso, fugir do labirinto. A mitologia grega representa para nós um precioso acervo de imagens simbólicas da condição humana, pelo menos da condição humana sob o domínio do capital, força estranha que nos sujeita aos desígnios dos deuses.

Na lenda de Dedalus e Ícaro, o labirinto representa a territorialidade da contingência que nos aprisiona. Por exemplo, o salariedade e a condição de proletariado, que discutimos alhures, com sua dimensão estranhada, recorrente e intermitente, pleno de falta de sentido, torna-se efetivamente um labirinto na modernidade do capital. Ele aprisiona hoje, mais do que nunca, homens e mulheres que trabalham, nos interstícios da necessidade infundável de ganhar a vida para perdê-la.

Estar num trabalho com o qual não nos identificamos, labor profissional na qual se cultivou tantas perspectivas de realização pessoal, mas cuja intensificação degrada a pessoa humana, é estar num labirinto. A alta escolaridade semeia o sonho da realização profissional que acalenta a possibilidade

de ir além do labirinto. As asas construídas por Dedalus e coladas com cera, asas utilizadas para ele e o filho saírem do labirinto, representam o anseio de emancipação e realização pessoal do homem-que-trabalha. Entretanto, ocorre a tragédia: após alçarem vôo, num certa altura, Ícaro fascinado pela capacidade de voar, eleva-se cada vez mais em direção ao sol, que derrete a cera das asas do jovem sonhador que cai ao chão. É a derrelicao de Ícaro.

O termo “derrelicção” ou “queda” na acepção existencialista, possui um sentido de destino irremediável. Mas, na verdade, o paradoxo de Ícaro não se trata de destino humano irremediável, como supõe o termo derrelicção, mas exprime o fetichismo salarial vigente no mundo histórico do capital que se impõe a jovens escolarizados ansiosos por realização pessoal no interior da laboralidade intensa do mundo do capital.



EXERCÍCIOS ENSAÍSTICOS

UMA QUASE COISA COMO CARTA QUE NÃO ERA AO PAI

Por: Guilherme Canarim

É claro que nos estamos envolvidos com muitas coisas, como tu também deves estar, e sentimo-nos muito contentes em ter-te por perto novamente, eu particularmente tenho muita saudades, entretanto, precisamos que consideres que a casa da mãe esta em reforma, e diga-se um revolver infernal que não se acaba nunca, e eu ainda estou me acostumando com o apartamento e a vida a dois, que por um lado é boa pela companhia e cuidados, mas cerceadora em alguns aspectos.

A tua volta para nos é muito esperada, e nosso amor tão maior quanto a espera e a distancia puderam torna-lo, em contrapartida nossas vidas mudaram muito, transmudamos-nos amplamente, assim como tu também deves ter-te burilado, assim como muitas vezes foi grande a nossa angustia pelo que

passavas sozinho e longe de nos, da mesma forma não podes nos julgar pelo inesperado repente que foi essa viagem.

Alem disso, me parece que tu deverias te colocar em outro lugar, que não o teu nem o nosso, e olhar para essas coisas todas de maneira menos passional, de forma que tu vejas o quão complexas são essas relações por si mesmas, e o agravamento das nossas escolhas no processo todo, e disso observaras que se por um lado não ha condições para qualquer exigida, inda mais nesse sentido, por outro o que tem cabida na possibilidade do estabelecimento e da realização do que sentimos se dará conforme a nossa, e digo eu tu a mãe e a quem mais couber, capacidade de superar resiliientemente e recomeçar.

Não gostaria que tu pensasse em nos como em alguma medida desleixados no cuidado a ti e aos teus contingentes, nem de forma alguma ensetados de um qualquer veneno de raiva, remorso ou ressentimento pelo que se passou, mas assentados sob uma rocha de bom juízo no mais que possível, e com o séquito insaciável de lho ter em nosso ceio como é teu merecimento e não o temos negado. Nunca como algozes tenazes travestidos em boas maneiras ou silêncios, mas sim em lugar de subalternos no que diz respeito principalmente aquilo que, tendo sido uma vez qualquer ideia débil de família,

agora não se tenha perdido em razão da dissolução dos precípuos laços, do que se não retiramo-nos tal verdura no tempo ainda breve.

Em sendo isso apenas o senão inicial do que penso ser fundamental nas nossas relações, e propriamente invalido para o acordão fim daqueles teus supraescritos, eu não peço que tu deixe o lugar em que estas como um tipo de Odisseu sem porto para o seu retorno, quero apenas que entendas, a tecitura do manto acabada e este posto em contrito painel sob a claraboia do tempo é aquilo em ti malbaratado.

Mais que isso não posso nada, pois que também tenho denodo em manter-me sóbrio, mas se tu podes vem ter comigo agora

SOBRE O HABITAR-SE

Por: Guilherme Canarim

Na noite do domingo próximo passado, assisti pela segunda vez ao filme de Almodovar “A pele em que habito”, como uma espécie de breve sinopse é importante saber que é uma ótima tentativa de representação de relações de tensão entre essência, ser, habitar, gênero e ainda de identidade, explico, compõem o núcleo da trama: um cirurgião plástico, que tendo perdido a esposa, vitima de um incêndio, num trágico suicídio, esta em busca da

criação de uma espécie nova de tecido que possa ser resistente a queimaduras, picadas de mosquitos infecções entre outras coisas. A filha deste medico que traumatizada pelos incidentes com a mãe sofre de agorafobia e não consegue se relacionar bem com as pessoas, a exemplo disso o relacionamento com seu pai. Um jovem que é sujeitado a uma transformação profunda de si em vários níveis.

Refletindo sobre as impressões que esta linguagem me causou, pude perceber que se trata, em meu ver, de uma possível reflexão sobre o habitar-se, o que seja, o habitus de ser a si mesmo, o que poderíamos chamar de uma estagio entre o em-si e o para-si, não como algum tipo de essência, mas num sentido dialógico, possível apenas por meio da diferenciação entre o que o benjamim chamou de corpo vivo e o corpo cadáver . Esta diferença já suscita uma compreensão ou ainda uma percepção de que há uma cisão básica, e característica da condição humana, instaurada entre o eu do sujeito e a sua materialização consciente, que para Agambem se dará por meio do enunciado do Eu, seja por meio da escrita ou da fala. Em havendo esta divisão posta ai sob o olhar de uma ontologia materialista do trabalho, diga-se

aquilo que eu faço é propriamente o que eu sou e constantemente me torno.

Disso é patente que o personagem posto numa espécie de hiato de si mesmo em relação aos aspectos relativos ao corpo que foi transmutado de masculino em feminino construiu para si por meio das estruturas da foraclusão uma negação de si mesmo que se contradiz mas não se contraria, de forma que pode transitar pelo habito, nesse caso um processo contate de escolha, sendo sempre consciente parcialmente de que continua sendo quem é por meio daquilo que nega ser pela simples observação de novas praticas de ser a si mesmo, aqueles hábitos que também são como em Lacan a negatividade mantida constantemente para a realização do real.







seja a saída que você
espera do mundo:
Lê, escreve, faz arte?
Colabore com a gente.

gocanarim@gmail.com