

# Os desvios da consciência e a crise dos experimentalismos

## The deviations of conscience and the crisis of experimentalisms

Ronaldo Lima Lins<sup>1</sup>  
rlins@alternex.com.br

### Resumo

*Os impasses da época e os sistemas de acomodação da consciência com reflexos na cultura. A invasão das sombras na formulação do pensamento crítico. A crise dos experimentalismos e o abandono das utopias na construção dos cenários da pós-modernidade. A desvalorização do produto cultural e a necessidade de encontrar novas formas de ler as tendências da literatura.*

*Palavras-chave:* consciência, crises.

### Abstract

*The present culture, the systems of consciousness and its connections with the deadlocks of our times. The study of the anatomy of the shadows in the formulation of a critical thought. The crises of experimentalisms in the expressions of post-modern art. The need to develop new forms of reading the present trends of literature.*

*Key words:* consciousness, crises.

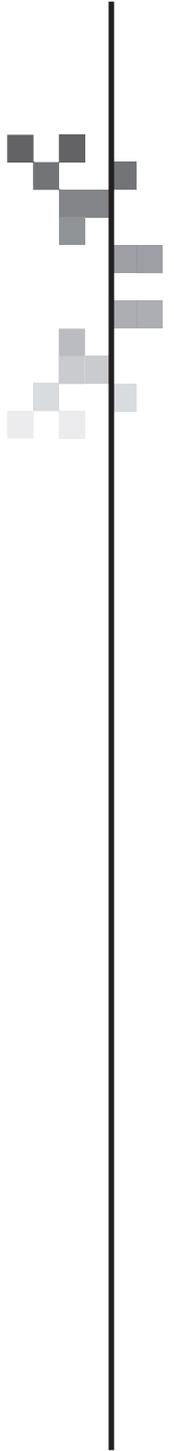
*Ne me demande pas qui je suis –  
disait un sage. La question même  
m'est incompréhensible. Aussi, il  
y a très longtemps que j'ai cessé  
de la poser.*

*Demande-moi, plutôt, où je vais.  
Tu en déduiras, à mon  
étonnement, que je ne m'en suis,  
à aucun moment, préoccupé.*

*Edmond Jabès, Liaison.<sup>2</sup>*

<sup>2</sup> Jabes, 1987, p. 92. Não me pergunte quem sou – dizia um sábio. A própria questão me é incompreensível. De todo modo, há muito tempo que eu cessei de colocá-la. / Pergunte-me, antes, aonde vou. Você deduzirá, para meu espanto, que não estou com isso, em nenhum momento, preocupado. (Versão nossa).

<sup>1</sup> Professor titular de Teoria da Literatura e diretor da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Rio de Janeiro. Possui várias obras publicadas, entre ficção e ensaio. Seu último livro se intitula *A indiferença pós-moderna* (Ed. da UFRJ, 2006).



Épocas de transição são como intervalos, interrupções do fluxo do tempo. Quem as vive, sente-se entre quatro paredes, como se houvesse perdido a curiosidade pelo presente diante do desgaste das esperanças e da repetição de erros. Parece difícil avançar nestes momentos. Todo o esforço da inteligência no sentido de pensar mergulha em obscuridade. A luz que um dia iluminou as emoções dá a impressão de se aproximar do esgotamento das energias, enquanto, no crepúsculo, a existência permanece, os movimentos se realizam, o trabalho se efetua. Quem vê o fenômeno se espanta, não entende como as pessoas prosseguem como se nada estivesse acontecendo, alheias à gravidade do que se acha em jogo.

Certos cansaços psíquicos são, na verdade, cansaços históricos. Claro que, paralelamente, uns morrem e outros nascem, uns se retiram, em estado de desânimo, e outros entram na dança frenética da juventude atrás de prazeres e distrações. Outros ainda, julgando que a biografia se resume a trabalho e a dinheiro, empenham-se, como sempre, em busca de um sucesso financeiro com o qual se destaquem, de algum modo, sobre os demais.

Não é nova a descrição que aqui se avança. Ela se inscreve num estado laico no qual, há muito, a chama divina se perdeu no espaço infinito do universo. No século XVII, como se sabe, habituada a tratar das questões humanas como problemas metafísicos, a filosofia segurou os nervos para não desabar e extraiu do esforço veios inexplorados na mina em processo de esgotamento. Percebia-se que Deus se distanciava, envolto em silêncio, e se recusava a ajudar. O centro da questão dizia respeito, em parte, a salvar o que fosse possível dos antigos sistemas de interpretação. Em parte, também, cumpria deslocar, por assim dizer, o foco das atenções, transferindo-o, se houvesse tempo, da dimensão espiritual para a dimensão natural. Conteúdos que se perdiam nas origens profundas do Ser Superior podiam ocultar-se, em contrapartida, como paralelas que se assemelham e jamais se encontram, numa reconhecida esfera da existência, a material, a qual, traiçoeira como se sabia, garantia, na divisão mente e corpo, uma porção da nossa forma de ser pelo uso dos sentidos e da percepção da realidade. Nas *Meditações*, consciente de que só caminharia neste terreno pisando em brasas, com o máximo de cuidado, Descartes propõe:

*Mas, ainda que os sentidos nos enganem às vezes, no que se refere às coisas pouco sensíveis e muito distantes, encontramos talvez muitas outras, das quais não se pode razoavelmente duvidar, embora as conhecêssemos por intermédio deles: por exemplo, que eu esteja aqui, sentado junto ao fogo, vestido com um chambre, tendo este papel entre as mãos e outras coisas desta natureza. E como eu poderia negar que estas mãos e este corpo sejam meus? (Descartes, 1973, p. 118).*

A dimensão espiritual havia mobilizado a quase totalidade dos interesses na expansão do conhecimento. A matéria, sufocada pelos preconceitos e pelas dificuldades de entendê-la, percebida como perigosa, sempre escorregadia e fugaz, permanecia num lugar secundário. A extensão do desafio explicava as hesitações. Descartes propõe mudar o centro das atividades do pensamento e ganhar, como um novo território, a despeito da ousadia

do empreendimento, o que a natureza nos oferecera e com a qual, quiséssemos ou não, tínhamos de lidar. Claro que não chegaria a tanto se o sistema no qual se inseria não houvesse sofrido desgaste e não se achasse no limiar de sua transformação.

É a noção da perda de alguma coisa que lhe conduz os passos, como se, antes do naufrágio, se tratasse de localizar um braço de terra firme no qual ancorar expectativas. Em que estado se estava? "Os homens não tendo podido curar a morte, a miséria, a ignorância, constataram que, para fazer-se felizes, não pensariam no assunto." À afirmação, Pascal acrescenta: "Não obstante estas misérias, (o homem) quer ser feliz, e só quer ser feliz, e não pode não desejar sê-lo; mas como conseguir? Era necessário que se tornasse imortal; não o podendo, decidiu impedir-se de pensar no assunto" (Pascal, 1954, p. 1.147. Versão nossa).

Pascal transpira de nostalgia por um tipo de mundo que, sem haver dado lugar a outro, se situa no passado. Ele observa a onipresença da miséria e a falta de salvação. Não enxerga para onde se dirige o navio e imagina que o que nos sustentou guarda mistérios e oportunidades. A fé se esvai enquanto negocia consigo mesmo maneiras de se prender a ela. Não podendo ver, ouvir ou falar com Deus, sugere uma aposta na sua existência, no eterno (e aterrador) silêncio do universo.

São duas posturas: uma se volta para frente e outra para trás. A posição de Pascal não é retrógrada. Na esperança espiritualizante a que se aferra, não fecha os olhos para os fatos. Projeta uma idéia que nunca deixou de permanecer dentro de cada um e a reveste de uma sensibilidade essencialmente humana. Renova o antigo com ângulos que o antigo não comportava.

A verdade é que, naquele instante do século XVII, uma sombra se debruçava sobre as pessoas. A luz que iluminara o mundo durante séculos escorregava das mãos. É uma circunstância em que vem à mente a escolha de Heidegger consignando a riqueza da obscuridade, como se a luminosidade ocultasse em vez de revelar e a outra, a escuridão, contivesse as revelações que procurávamos. É um sinal, ou um conselho, de que devemos confiar na continuidade do processo. O esgotamento conteria a possibilidade da recuperação, o hoje no lugar do amanhã, numa espécie de eterno trânsito de transferência entre a vida e a morte, uma cedendo à hegemonia da outra. É possível que esteja com a razão e que o fato signifique ainda algum exemplo de manifestação de energia, aquela que, aproximando-se da fadiga, descobre um resto de combustível para conservar a chama.

A claridade do escuro constitui um ensinamento sobre o lado equívoco dos sentidos. E vai adiante. Aponta perigos no brilhantismo de certas inteligências, sufocadas pela ambição e pela infecção da curiosidade. Para o observador, é bom saber que a habilidade do pensamento e seu poder de sedução, não obstante liberte, também aprisiona – e vicia. Pode virar um exercício de prestidigitação no qual o segredo consiste em desviar em vez de concentrar a atenção, todos os "milagres" se desfazendo na cintilação das fantasias.

É interessante assinalar que, assim como as épocas, os sistemas se alternam entre momentos de luz e momentos de sombra. Inventada pelos gregos, a filosofia se inclinou para a decifração da verdade, um desafio difícil, talvez impossível, no qual fre-

qüentemente se confundem forma e conteúdo. Em certos instantes, porque não são os indivíduos e sim os movimentos que realizam que trazem a compreensão e a incompreensão dos fatos, o que pareceu visível se torna invisível e vice-versa. Os instrumentos do pensar despertam e adormecem, sobrando, muitas vezes, o hábito do pensar e não exatamente o pensar, com a profundidade da sua vocação, a determinação que deve ter de lançar o núcleo do problema, abri-lo e entendê-lo. É assim que, apaixonada por si mesma, a filosofia atravessa períodos de inação incandescente pela qual substitui o esforço (esgotado) da reflexão. É como o discurso, desenvolvido para dizer, que, aos poucos, deixa de dizer, encantado pela retórica com que alimenta um gosto de outro modo desnecessário e inútil. É verdade que a repetição possui uma razão de ser. Até quando, como uma sopa na panela, faz secar o suco, conserva a vontade desperta e, por isso, desencadeia as forças da mente. Não descartemos, portanto, a repetição como um lixo da palavra ou das idéias que não mais guardam algo a nos oferecer. O pensamento e a consciência precisam dela, nenhuma alternativa se oferecendo às vezes como carvão para aquecer as suas lareiras.

A repetição representa, numa de suas dependências, a obscuridade que nos restou do excesso de luminosidade. É preciso mencionar que a modernidade obedeceu a um ritmo tão intenso de bravuras e realizações que quase não nos legou tempo para acompanhar o que se passava e nos situar no andamento da História. Assim se imaginou que havéssemos conquistado um continente de ciências e conhecimentos, pouco faltando para decifrar os códigos da existência e dos sobressaltos sociais e nos salvar da morte. Infelizmente, da mesma forma como nos retirou as cidades das trevas, com a energia elétrica criando a figura do segundo turno nas noites da existência humana (um, mais para o trabalho; e outro, mais para a convivência e o prazer), a fase emoldurou-se no retângulo das repetições, rompendo com a origem dos seus compromissos, a de inovar. A consciência, de obsessão nas mãos dos intelectuais, recuou para o fundo do palco. Heidegger sugere que a alvorada, ainda na escuridão, contém a presença do sol, razão pela qual não devemos acreditar inocentemente, quando estamos nela, que a hora é de fechar os olhos. O crepúsculo, ainda sob o impacto da curva solar, antecipa o repouso e o mergulho numa interioridade que, por seu turno, avança para algum lugar e, por causa disso, no meio do sono, convém que nos mantenhamos em estado de semivigília.

Como no século XVII quando uma visão desabava e uma outra não havia tomado o lugar da primeira, quando um pensamento (Descartes) desbravava o futuro e outro (Pascal) buscava as energias não esgotadas do passado, a atualidade da cultura confronta-se com impasses de ambigüidade, sem saber se deve voltar-se para frente, deixando as bagagens para trás, ou se recupera, de antes, alguma vitalidade não contabilizada. Considerando que continuamos lendo Pascal e nos emocionando com ele, percebe-se que a postura em si não se mostra equivocada ou reacionária, tudo dependendo dos seus resultados.

Se a luminosidade permanece sob o denso véu das incertezas, fica difícil pesquisá-la, muito menos saber onde localizá-la, na medida em que, perdidos, não imaginamos um modo de

nos orientar. Está certo quem afirma que certas fagulhas jamais desaparecem totalmente. O olhar habituado atravessa o escuro e nota o contraste entre as sombras e o atrito do qual o calor ressurgirá. É preciso pensar, com Pascal, que, na existência, o atual está no anterior como o depois está no atual. Trata-se de um comportamento intelectual que, inclusive na fase gritante da confiança modernista, não desapareceu, o que pode se comprovar pelo extraordinário crescimento do interesse pela historiografia. Se o passado não contivesse o futuro, não haveria motivo para nos debruçar sobre a História dos homens, suas inquietações e suas invenções para a resolução de suas dificuldades. Quando se fala em escuridão, isso não quer dizer somente uma metáfora sobre a metafísica das nossas expectativas no plano material ou místico.

Quer dizer que a escuridão paira em torno da superfície das nossas realizações e das nossas experiências, nelas havendo também a possibilidade da luz. O problema se concentra em calcular onde buscá-la. Com frequência, nos locais selecionados para a investigação, como nos poços de petróleo, fracassamos nas sondagens, conduzidos aos erros por um grupo de suposições que afinal não se fundamentam. Uma hipótese a defender, partindo-se do pressuposto dos instrumentos de prospecção, é que a literatura, mais do que a filosofia, porque recolhe material da natureza humana (e as salvagens, como não ignoramos, estão no elemento humano), dispõe de um potencial de revelações nas quais se inscrevem o passado, o presente e o futuro. Por isso, lendo os autores de uma época, não é impossível encontrar, nos mais representativos (às vezes até noutros, menos representativos), pistas e fochos de luz. A mais trágica narrativa, aquela que se fecha dentro de si mesma, depois de fechar, uma por uma, as saídas, alimenta a tristeza, mas guarda luminosidade para também alimentar esperança, configurações ou antecipações do adiante. Não fosse assim, tais balanços não subsistiriam; sobretudo, não seriam lidos mais tarde, quando as circunstâncias passaram e as preocupações se renovaram. É esse o motivo pelo qual, para falar em resistência, não há como dispensar o confronto com o legado literário. Algo dizia a Sartre que, na escuridão da qual nos cercamos, a procura pela luz deve ser incessante, não se esgota aqui ou ali. Por isso, ele vai à filosofia, sem abandonar a literatura, que, de acordo com o depoimento que oferece a Simone de Beauvoir no fim da vida, na hora do balanço, tem, a seu ver, importância superior. Ele salienta: "Com algum recuo, os bons romances tornam-se semelhantes a fenômenos naturais; esquecemo-nos de que têm autor, porque estão lá, porque existem" (Sartre, 2000, p. 7). É uma observação de impacto no tema que vimos tratando. O que pretende significar? Que, nas mãos de certos autores, a literatura se transpõe para a realidade e se equipara com ela? Sem dúvida, há obras que abriram na mente e no comportamento das pessoas um lugar na História para dela não mais sair. Isso se verifica quando atingem um nervo sensível e a época, preparada para o toque, já pronta para mudar, pode absorver o que disseram. Em vários aspectos, assim aconteceu com Dostoiévski. Sartre, entre os títulos que publicou, possui exemplos disso, apesar da pressa da sociedade francesa em enterrá-lo depois da sua morte e dá-lo, intelectualmente, como datado. Há livros, tam-

bém é verdade, que exercem influência temporária, mergulhando em seguida, do ponto de vista da eficácia da ação, na noite dos tempos. Seja como for, considerando que as eras possuem uma fome que busca alimento onde puder encontrar, estamos aqui, ainda, no mesmo tipo de fenômeno. Kafka representou um caso assim. Com tudo para dar errado, já que morreu praticamente inédito, com a incumbência ao amigo Max Brod de lhe queimar os manuscritos, ressurgiu como um astro no firmamento das nossas constelações, como se nenhum outro romancista houvesse chegado tão longe – e continua, hoje, como um pilar da literatura contemporânea, imune ao envelhecimento.

*Um romance é um espelho: todo mundo o diz. Mas o que é ler um romance? Creio que é saltar no espelho. De repente, nós nos encontramos do outro lado do vidro no meio de pessoas e de objetos que têm ar familiar. Mas é apenas um ar que eles possuem, de fato nunca os tínhamos visto. E as coisas do nosso mundo, por seu turno, estão fora e se tornam reflexos. Você fecha o livro, passa a perna pela borda do vidro e entra neste mundo honesto, e encontra os imóveis, os jardins, pessoas que nada têm a lhe dizer; o mundo que se fechou atrás os reflete pacificamente (Sartre, 2000, p. 14).*

No movimento de vaivém entre o leitor e o romance, pelo afastamento e pela aproximação, dá-se o processo de choque e de revelação pelo qual transitamos entre o que somos e o que não somos ou desejamos ser. Na sucessão de aparências, localiza-se a luz que se insinua pelas frestas e aberturas do pensamento. Sartre tinha exata noção deste elemento de dialética que se coloca a meio caminho entre o imaginário e o real, entre a projeção e o retorno a si. Se falarmos em busca de consciência, precisamos percorrer tal estrada, saindo e voltando de nós próprios até o dia em que, de súbito, algo como a liberdade se nos apresenta e a desfrutemos de corpo inteiro, com o seqüito de dignidades que configura uma vontade de ser. É por isso que a leitura, diferentemente da recepção da imagem, talvez pela lentidão da experiência, no atual universo da pressa, se isola e necessita da introspecção, aguça as capacidades da inteligência e facilita o pensar. E não é um pensar que se reduz à individualidade e a seu pequeno e viciado círculo de circunscrição. É um pensar que ajusta as lentes do mundo.

O problema de hoje diz respeito à desvalorização "cultural" do produto ou do conceito de cultura e de sua recepção. Como se alargou, nela se introduzindo mais ou menos de tudo, inclusive a comida, a roupa, os enfeites e os costumes em geral, a palavra deixou de designar apenas os conflitos da alma transpostos para o espaço artístico e enfraqueceu a importância da atividade. Ficamos diante de um emaranhado no qual o lazer se confunde com a seriedade numa espécie de caldeirão onde predomina o leve e, em última instância, o superficial. A ficção esbarra, então, num muro quase intransponível de obstáculos, cerceando os seus movimentos e esgarçando o seu poder de penetração. Um autor como Paul Auster, por exemplo, queixase do pouco relevo que adquiriu em seu próprio país, funcionando entre os seus como um marginal, enquanto, fora de contexto, parece ser apreciado e respeitado. Não há como competir

comercialmente com os ingredientes da sociedade de massa. Não obstante a falta de gosto pelos livros, estimulada pelo excesso de comunicação visual, viciando os hábitos desde muito cedo na formação das crianças, a prática da leitura não se estrutura de maneira uniforme. Há os leitores sérios, aqueles que não se incomodam com as dificuldades da reflexão; e há os leitores cujo único objetivo é o passa-tempo, a ocupação descomprometida e desnecessária. A questão da resistência atravessa, como se constata, uma teia de dificuldades. Um texto impresso para provocar efeito tem de ultrapassá-las. Enquanto isso não acontece, funciona para um grupo de "privilegiados" que ainda dispõem de tempo para tanto e talento para a introspecção.

No gênero intermediário entre a filosofia e a literatura, insinua-se o ensaio. Este, no entanto, deve enfrentar dificuldades específicas. É, mais uma vez, Sartre que diz:

*Há uma crise do ensaio. A elegância e a clareza parecem exigir que usemos, neste tipo de obra, uma língua mais morta do que latim: a de Voltaire. Mas se tentarmos realmente expressar nossos pensamentos de hoje pelo meio de uma língua de ontem, quantas metáforas, quantas circunlocações, quantas imagens imprecisas: nós nos criamos de volta ao tempo de Delille.*

*E acrescenta:*

*Alguns, como Alain, como Paulhan, tentarão economizar as palavras e o tempo, tentarão fechar, por meio de numerosas elipses, o desenvolvimento abundante e florido que é próprio desta língua. Mas então que obscuridade. Tudo fica coberto de um verniz entediante, no qual o espelhamento esconde as idéias. O romance contemporâneo... encontrou o seu estilo. Resta encontrar o do ensaio. E direi também o da crítica: pois não ignora, escrevendo estas linhas, que utilizo um instrumento caduco que a tradição universitária conservou até nossos dias (Sartre, 2000, p. 133).*

A contradição não desfigura os argumentos de Sartre nem a competência na utilização do gênero. No ensaio citado, ocupa-se de estudar Georges Bataille, nada menos do que ele. Ali também, de fato, aponta para problemas concretos: a tradição (universitária), responsável pela persistência do modo de expressão, e o cerco que se arma contra ele por parte da indústria editorial ou de produção de opinião. Apesar de sua fertilidade, não há como ignorar, nesse particular, a configuração de uma crise.

O ensaio, como diria Georg Lukács, a meio caminho entre a vida (o lado concreto da esfera das ações) e a *vida* (a essência, situada no conteúdo da alma e das nossas inquietações) – por conseguinte entre a filosofia e a arte, o conceito e as situações da experiência – possui algo a dizer e até facilita, de certa maneira, o encaminhamento do que se quer dizer. Ao fazê-lo, tira benefício de uma de suas fontes (as artes) exatamente porque, por elas, sobe às instâncias da abstração, ficando com um pé na terra e outro no céu. O problema, se examinarmos a tradição universitária, está no fato de, ali, ter se transformado, freqüentemente, num exercício, perdendo, então, parte de suas características originais. Muito usado nas manifestações acadêmicas, pela variedade de

assuntos que costuma envolver, isola-se muitas vezes do restante da sociedade e da indústria editorial.

Quando a questão diz respeito aos elos de resistência a localizar no presente, não há dúvida que estamos, com ele, numa área de relevo. Sartre, aliás, não o despreza. Não deixou de militar no gênero e esgrimir no seu espaço idéias que de outro modo talvez não viessem a público. Como nos exemplos de Lukács (Sócrates e Kierkegaard), preocupou-se com a coerência ou exibiu-a com a naturalidade de uma condição pessoal, sem nada que desabonasse ou manchasse o roteiro dos postulados que adotou. A aparente divergência entre as duas fases de sua obra (a do existencialismo fenomenológico e a do existencialismo marxista) só se sustenta como divergência na falta de um exame mais apurado da sua simples linha de evolução, antes de chegar ao *Idiota da família*.

Às vezes, a literatura se defende das pressões externas voltando-se para dentro de si mesma. Isto ocorre nos momentos em que a euforia das opções adotadas impede o vagar necessário para que os ouvidos escutem e os olhos processem as visões. Incapaz de se comunicar, pelo estreitamento de suas vias de acesso ao público, dobra-se sobre si mesma. É como um pensamento que, levado pela rapidez dos fatos a não pensar, se recolhe, num estado de letargia, mal publicando as suas conclusões. Nessas ocasiões, em geral, a forma de uma e do outro se avoluma como preocupação, conjugando boa parte das invenções que, em outras circunstâncias, estariam a serviço da comunidade com vistas à descoberta de soluções. Isolando-se, a arte e a filosofia só podem se dirigir aos especialistas, àqueles que continuam fiéis e adquiriram o domínio da linguagem sem a qual não ultrapassam os primeiros parágrafos. No modernismo, é verdade, ocorreram fenômenos semelhantes. A pressa com que o século XX buscou alternativas que o tirassem da mesmice repressiva e limitante criou a contrapartida do recolhimento e inaugurou duas vias divergentes: uma que se aproximava da maioria e namorava a possibilidade de conquistá-la e a segunda que, ao contrário, se dava ao luxo de ignorá-la, numa posição de aspecto elitista que, com efeito, examinada hoje, pode ser entendida como defesa no desejo de conservar uma liberdade que, ao mesmo tempo, se esvaía, traída pelas simulações e promessas vazias. A pressa, instalando-se nos costumes no século XX, infiltrou-se no pensamento sem que ele se conscientizasse disso. Não houve quem não se deixasse embalar pela volúpia da rapidez. Como se uma doença estivesse contaminando a sociedade, o esforço em todas as frentes se realizava na busca da cura, uma corrida a um só tempo fértil e estéril; na verdade, algo como um *potlatch* dos grupos primitivos que só descansam quando já não existem riquezas para oferecer. E a corrida continua. O fato de não haver interrompido, aumenta as dificuldades da consciência. A procura desenfreada ajuda a distrair o doente da dor e dos seus grandes males. Sob a ilusão do que se lhe ergue diante dos olhos, deixa de olhar para si mesmo. Assim agimos quanto aos problemas (ou doenças) a enfrentar na sociedade, na história e na política. Contaminada pelo fenômeno, a arte encantou-se com as suas proezas até cair no maneirismo formal no qual o conteúdo se esgarça e dissolve. Enquanto o mundo se mantinha dividido

entre as propostas do Leste e do Oeste, do socialismo e do capitalismo, parecia inevitável que o pensamento se agilizasse, de parte a parte, ainda que pelas ligações comprometidas com a ideologia de ambos os campos. Há algum tempo, no entanto, já se notava um certo estado de anemia prejudicando o exercício da reflexão, um círculo vicioso que o enredava sem descobrir as saídas. Heidegger inicia o seu livro sobre o pensar com as palavras: "Nós acedemos àquilo que chamamos pensar se nós próprios pensamos. Para que uma tentativa semelhante se mostre bem sucedida, devemos estar prontos para aprender o pensamento" (Heidegger, 1999, p. 21. Versão nossa). Aqui se insinua uma questão. A de saber até que ponto a razão humana não necessita da coletividade para se pôr em funcionamento. Se a dispersão toma conta dos indivíduos e estes não aprendem a pensar ou não praticam o pensamento, é possível que a consciência se verifique, que se extraia dos fatos a sua dimensão?

Atinge-se com a pressa, sobretudo, a nossa capacidade de ponderação. O pioneirismo dos gregos na filosofia implicava condições para tanto. Eles sabiam que um equilíbrio se revelava imprescindível entre o agir e o poder da abstração para que a consciência entrasse na história dos homens e os dignificasse. Sabiam que esta não era uma atitude generalizada e, entre a população, independentemente dos recursos materiais para tanto, havia os que preferiam agir, como se fosse menos trabalhoso, do que desfrutar do ócio e pensar.

Vivemos numa atualidade complexa, com espaços definidos e especializações nos quais cabem a atividade e a pausa. Apesar da permanência da miséria, dispomos de abundância financeira para a reflexão. Temos de considerar que ela constitui um meio importante para combatê-la, na medida em que improvisa soluções e aponta para a origem dos males. Não se trata, portanto, de um luxo de ricos. Pelo contrário. Há até um fluxo de produção nesse nível (uma atividade específica de dimensões industriais) aceita e prevista por instituições governamentais e pelos governos, apesar das ambigüidades que recaem sobre ela. Culpa-se a universidade pela lentidão de seus processos, como se tivesse de acelerar resultados para não se igualar a um corpo morto. Mesmo nos países pobres é ali que se sustenta um foco de resistência, algo como uma consciência da qual não cabe abrir mão, se ainda se devaneia com o projeto da implantação, na vida, de melhores condições.

Num debate em torno do conceito de liberdade em Descartes, Sartre liga a mesma a uma perspectiva metafísica. Não é a dele uma liberdade que se desfruta sobre o território do nada, uma liberdade criativa e construtora de indivíduos melhores. A liberdade cartesiana se impregnou na sociedade francesa e significa "independência de movimentos", muito mais do que a produção de um ato criador. Daí se associou ao ato de julgar. Diz Sartre:

*É que entra sempre, na embriaguez de compreender, a alegria de nos sentir responsáveis pelas verdades que descobrimos. Qualquer que seja o mestre, chega um momento em que o aluno está só diante de um problema matemático; se ele não determina seu espírito a apreender relações, se ele não produz*

*por si mesmo as conjecturas e os esquemas que se aplicam como uma grade à figura considerada e que nela revelarão as estruturas principais, se ele não provoca enfim uma iluminação decisiva, as palavras se conservam como signos mortos, tudo é aprendido de cor (Sartre, 2000, p. 290. Versão nossa).*

Descartes via a liberdade como uma capacidade de Deus, do qual nós recebíamos, em relação a ela, a nossa inspiração. A descrição de Sartre oferece o contraponto na exposição do mesmo conceito na forma como nos interessa. A criatividade proporciona a renovação na repetição, o golpe contra a continuidade dócil – e nós, a História, as ações dos homens, precisamos de um passo adiante, sem o qual sabemos que não romperemos limites ou forças de opressão. A simplicidade do exemplo estampa, na sua aparente pobreza, o caminho a seguir em qualquer circunstância, inclusive na complexidade dos problemas da atualidade. Sartre não pode entender a consciência de outra maneira, além daquilo que nos condiciona a um “certo” livre arbítrio, a uma independência limitada. A grandeza de Descartes, reconhece, está em ter sido o primeiro a haver intuído que a menor *démarche* do pensamento engaja o pensamento por inteiro, um “pensamento autônomo que se coloca, em cada um dos seus atos, em sua independência plena e absoluta”.

Hoje não se ignora, dentro do raciocínio, que a escravidão cerceava a produção e que, para desenvolver-se, a indústria precisava de trabalhadores livres, gente que, além da repetição monótona, dispusesse de iniciativa para avançar na sua atividade e contribuir com ela. É o que o capitalismo tenta implementar e aperfeiçoar, através da introdução de mecanismos e tecnologias, visando, naturalmente, ao aumento dos lucros. Usa uma qualidade cujo princípio se localiza ali onde a filosofia moderna descobriu a importância de certas características do pensamento. A consciência é ávida. Não pode aceitar limitações. Inclina-se em direção ao absoluto. Não se concentra numa área para abrir mão de outras. Quer mais, quer muito mais. E é bom que queira, porque a História avançaria lentamente ou não avançaria, se não quisesse. Ter consciência traz a contrapartida de um desejo de liberdade. Do ponto de vista social, caímos naquilo que Sartre denomina de uma “independência limitada”, de um “certo” livre arbítrio, uma liberdade conveniente, enquanto qualidade em circunstâncias precisas, e perigosa, irreverente nas demais, devendo por isso conservar-se sob controle. Uma importante contradição se explica assim. O sistema teme e não pode prescindir da mesma. Ela representa o fundamento nos processos de produção, por mais que, na linha de montagem, os movimentos pareçam repetitivos e monótonos – e realmente sejam. Em algum lugar, a intelectualidade orgânica, para usar a expressão de Gramsci, trabalha com um infinito de possibilidades e deve ser criativa. Tudo se resume aí a uma liberdade conduzida, a um imperativo de encaminhamento nas escolhas certas, apoiadas pelo comando do empresário. Profissionais devem ganhar bem na medida em que possuam qualidades aperfeiçoadas pelo treinamento, pela pesquisa e pelos conhecimentos adquiridos. A obediência acoplada ao espírito de iniciativa fazem um ideal de funcionamento. O paradoxo não prejudica a dinâmica da indústria pela consciência que esta

manifesta quanto à utilidade dos altos salários que se obriga a despende. O problema surge fora dos limites da fábrica, nos espectros das discussões políticas, já que o contrapeso dos benefícios vem com a expansão do desemprego e com o aprofundamento das crises sociais. Mesmo dentro das leis de revolução permanente do capitalismo, o interesse se restringe à mudança dos hábitos de modo a adequá-los aos produtos que invadem o mercado, e não a rompimentos radicais ou abruptos nas formas de governo ou na lógica com que se estruturam os costumes. Sobressai, então, um outro paradoxo: o de revolucionar e o de não revolucionar, o de mudar e o de que se continue como está. Não é à toa que a crítica teórica (de conteúdo marxista) logo notou que os nossos contemporâneos, retratados pela literatura, exibiam um ser dividido, um homem dilacerado entre propósitos dispersos e contraditórios. Uma sociedade dividida deve conter, é fácil imaginar, indivíduos divididos.

Contudo, consciência não se pode ter pela metade, como tantas vezes se pretende. Fragmentada, não realiza as suas funções, contamina o entendimento com conclusões falsas e visões equivocadas que não convencem. Isso se processa na ideologia, quando se afirma, sem rubor, que o mundo parece bem e é o melhor possível. Nas ruas, enquanto as pessoas lutam para sobreviver, a felicidade não ocorre, foge das mãos e da mente como horizonte impossível. De pouco adianta o otimismo quando os fatos desmentem, a cada momento, a versão. Por outro lado, é da ordem da consciência experimentar a sensação de angústia típica dos espaços sem saída, quando a inteligência, interrogando-se, vê impasses insolúveis. Pela sua ligação com a consciência, ao nível da sensibilidade, a literatura expõe estas feridas ignoradas, mas não cicatrizadas, com que fingimos que tudo vai bem. O romance cor-de-rosa da indústria cultural encontra nela o negativo incômodo. Basta ler e tirar conclusões. Particularmente intrigante, nesse sentido, é o relativo esgotamento do impulso de experimentalismo, depois da virada cultural do pós-modernismo. O que havia antes deixou de existir de repente, tirando o fôlego desse lado da criação. Os experimentalismos prosseguem, é verdade, embora sem o mesmo ímpeto e contrapostos a um desinteresse, consumado pelo uso das formas tradicionais. O fenômeno se explicaria pelo princípio de esperança neles contido, como se a necessidade de experimentar apontasse para os impasses do mundo conhecido. Tentar vôos formais implicaria descolar os pés do ambiente concreto das coisas pela noção segundo a qual ali, naquele momento da história, não haveria o que encontrar. O experimentalismo traz, embutida, a vontade de transformar.

Quando a fase termina, cabe indagar por quê. Afirmar que os escritores, por sua conta, deixaram de se interessar pelos experimentalismos, cansados de investir naquilo pelo qual poderiam esperar, como se estivéssemos num círculo da criação artística sem laços com os acontecimentos, parece insuficiente para oferecer para o fenômeno uma explicação plausível. O esgotamento das utopias na política repercute na arte, fazendo com que esta baixe o volume das expectativas, algo que, se não ocorria no discurso, atingia a forma. As esperanças não se extinguíram de todo em nossa época, como não se extinguiu totalmente o esforço da experimentação. O paradoxo, aqui, se enraíza na

espécie de convivência entre as duas correntes, a que deseja prosseguir na aventura anterior e a outra, aquela que se considera capaz de, sem maneirismos, tocar o barco das expectativas e examinar as possibilidades que nos sobram a partir das situações concretas.

Hoje, o experimentalismo se vale, acima de tudo, dos pedaços largados no caminho, como se fosse possível recuperá-los. Vem à mente o exemplo de Paul Auster no romance *Da mão para a boca, crônica de um fracasso inicial*. Ali, como se falasse consigo mesmo, enumera as tentativas infrutíferas de encontrar saídas econômicas para a sua existência, naufragada no desastre literário da falta de sucesso, no início da carreira. A questão é que semelhante procedimento evoca as contradições sobre o dilaceramento nos nossos sistemas de vida no capitalismo. Quando a experimentação vira uma brincadeira capaz ainda assim de obter retorno financeiro (o livro de Auster acabou vendendo), mantém-se a pergunta sobre a sua eficácia. Trata-se de uma obra que em outros tempos ficaria esquecida, jogada nas latas de lixo, o que não quer significar que não haja adquirido importância e que não deva, por isso, ser pensada. Ela ajuda a definir o que é consciência hoje e o que podemos esperar dela. Impõe questões idênticas quanto ao papel da literatura e sua importância para quem a produziu e para os demais. A brincadeira dilui a intensi-

dade do drama do fracasso, enquanto o transforma em sucesso, senão literário, pelo menos comercial, se trabalhamos com parâmetros comparativos e levamos em conta outras opções contemporâneas às suas.

Como diria Jabès, mais do que saber o que são os experimentalismos nas suas atuais manifestações, conviria investigar para onde vão. Talvez assim pudéssemos definir se estamos na alvorada ou no crepúsculo de alguma coisa.

## Referências

- DESCARTES, R. 1973. *Meditações*. In: *Obra escolhida*. J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo, Difel, 118 p.
- HEIDEGGER, M. 1999. *Qu'appelle-t-on penser?* Paris, PUF/Quadrige, 299 p.
- JABÈS, E. 1987. *Liaison*. In: E. JABÈS, *Le livre du partage*. Paris, Gallimard, 146 p.
- PASCAL, B. 1954. *Pensées*. In: B. PASCAL, *Oeuvres complètes*. Paris, Gallimard/Pléiade, 1147 p.
- SARTRE, J.-P. 2000. 'Sartoris' par W. Faulkner. In: J.-P. SARTRE, *Situations, I*. Paris, Folio/Essais, 290 p.

Submetido em: 27/11/2006

Aceito em: 7/03/2007