

EM BUSCA DE UM MUNDO MULTIPOLAR

LOOKING FOR A MULTIPOLAR WORLD

FLÁVIO R. KOTHE¹

Resumo

A história manifesta a natureza humana. O que esta é se revela ser, porém, uma incógnita. Supor que seja uma criatura divina é desmentido pelo demoníaco na política e na guerra; que seja um animal racional mostra que nele o racional não prepondera e que o lado animal é uma ofensa aos animais; que seja um “zoon politikon” é desmentido por atos bélicos; que seja um ente subjugado pela “Angst”, pelo pânico de morrer, esquece que outros afetos povoam seus impulsos.

Palavras-chave: Natureza humana; história, historiografia, império americano; mundo multipolar

Abstract

History manifests human nature. What this is turns out to be, however, unknown. To suppose that it is a divine creature is contradicted by the demonic in politics and war; that it is a rational animal shows that the rational does not preponderate in it and that the animal side is an offense to animals; that it is a “zoon politikon” is contradicted by acts of war; that he is an entity subjugated by “Angst”, by the panic of dying, forgets that other affections populate his impulses.

Keywords: Human nature; history; historiography; american empire, multipolar world

I - MÁSCARAS E MASCARAMENTOS

Por que, em tantos países – Israel, Argentina, Holanda, Estados Unidos etc. – a população vem optando pela extrema-direita? Por que esta tem tanto apoio em tantos países ditos civilizados? Como é que quem se apresentava como vítima de geno-

cídio se torna autor de genocídios, como se nada tivesse aprendido da história?

Bollywood produz muito mais filmes do que Hollywood, mas não vemos quase filmes de lá, como se os feitos na Califórnia fossem todos de alta qualidade. O cinema africano produz mais que Hollywood, mas não se enxergam seus filmes nos cinemas e nas televisões do Brasil. No entanto, o país crê ser livre, porque não vê o que não lhe é mostrado. Ele é manipulado e não sabe que é.

Há um século prevalece no cinema e na televisão a celebração da violência como solução para os conflitos sociais: não precisamos ficar admirados com a eclosão fascista. Estamos marcados pelo estilo de *action movies*, que impregna o que vem sendo apresentado como arte pelo Otanistão bravio. Precisamos olhar com desconfiança para o que nos é imposto na guerra híbrida em que estamos todos envolvidos.

Quem está numa gaiola de Faraday fica imune à energia ao seu redor. Uma bússola nela posta continua, porém, a apontar para o norte. Nossa gaiola são as crenças que projetamos ao nosso redor, com a esperança de que exorcizem e resolvam os problemas que vislumbramos em torno e dentro de nós. É uma gaiola fictícia, que nada resolve, mas permite que empurremos com a barriga, ou pior, façamos de conta que podemos empurrá-los com a barriga. Quando formos fulminados por eles – como o da nossa finitude –, não estaremos mais aí para reclamar.

A atmosfera terrestre é a gaiola de Faraday em que vivemos. Sem ela, em pouco tempo estaríamos fritos em pouca banha. No entanto, não nos descaramos de maltratá-la tanto quanto podemos. Não só

¹ Flávio R. Kothe é professor titular de Estética, aposentado, da Universidade de Brasília, coordenador do Núcleo de Estética e editor da revista RES.

com bombas, mísseis e tiros de canhão, mas com carro, carbono e metano.

A história não é apenas uma sucessão de acontecimentos que se precipitam sobre nós. Ela tem uma dimensão secreta, que também não é apenas a força dos vetores econômicos, mas algo que não sabemos o que é. A história manifesta a natureza humana. O que esta é se revela ser, porém, uma incógnita. Supor que seja uma criatura divina é desmentido pelo demoníaco de sua política militar; que seja um animal racional mostra que nele o racional não prepondera e que o lado animal é uma ofensa aos animais; que seja um “zoon politikon” é desmentido pelos fatos bélicos, levando os melhores a se retraírem da convivência social; que seja um ente subjugado pela “Angst”, pelo medo pânico de morrer e de estar vivo, mostra que outros afetos povoam seus impulsos; que ele seja um ser privilegiado na busca do ser recôndito dos entes, não se confirma.

Quando estamos sentados num trem em movimento e somos ultrapassados por outro trem na mesma direção, a impressão que temos é que estamos indo cada vez mais devagar, até parando. Há piadas contadas por pacientes hospitalizados, em que narram essa experiência. Podem alguns alardear que a história acabou e ficarem famosos por isso, mas a história dos fatos continua a acontecer, mesmo que não aconteça nela o afloramento do que se supõe ser a “essência” do ser humano.

Quando ficamos presos a uma crença determinada, ela gera filtros que nos fazem ver tudo como “eterno retorno do mesmo”: não vemos mais a diferença dos fatos, apenas os reduzimos ao mesmo dos nossos pressupostos. Nada muda porque nada deixamos mudar. Sentimo-nos poderosos, enquanto estamos subjugados por impulsos e medos que nos dominam. Rios mudam; não mudam os que que nelas se banham.

Presos a um momento da história – que não escolhemos nem nos escolheu –, achamos que captamos o momento se o reduzirmos aos nossos a priori, sem entender o que seus signos significam, pois eles só ficariam mais claros, talvez, se vistos da distância de um futuro que não nos pertence. Em cada ente e cada cena há um ser abscondido que os torna “simbólicos”, significando outra coisa que não aquela que supomos estar vendo. Sua transcendência é imanente; sua imanência se transcende.

O primeiro passo para pensar é olhar ao redor com estranheza, como se tudo pudesse ser e fosse diferente do que costuma nos aparecer: não é o que parece. Quando as coisas se tornam assombrações, cuja significação não entendemos, mas cuja ameaça pressentimos, precisar fazer delas signos que nos permitam releituras do real. O monstro precisa ser tornado mostrador. Todo momento significativo é a amostra de algo maior. Tudo se torna sinédoque. Só que ela ser parte de um todo que nunca se tem leva-a à autonegação. Precisamos ter uma noção do todo, sabendo que nunca vamos apreendê-lo, para entendermos algo da parte que se mostra.

O estranhamento leva a um duplo movimento: ver as coisas mais de perto, como se míopes fôssemos; ver as coisas de longe, como se precisássemos de um binóculo para ainda localizar algo. Quanto mais perto estamos de algo, mais distante ele se mostra, como se ele se escondesse dentro de si; quando olhamos de longe, temos condições de perceber com certa clareza o seu perfil, a sua diferenciação. Isso é mais complexo do que a “aura” de Walter Benjamin como aparição próxima de algo distante ou como um modo de rotular dois tipos de narrador: aquele que traz o distante no espaço para perto, o percurso por terras exóticas; e aquele que traz para perto o que estava distante no tempo, como a lembrança da infância evocada por uma “madeleine”².

² Kothe, Flávio R. *Alegoria, aura e fetiche*, livro de ensaio, ISBN 978-65-85121-36-1, Cotia, Editora Cajúina, Série Leituras, 2023, 184 páginas.

Quando tratamos de entrar num bom poema her-mético, quanto mais entramos nele, mais ele foge de nós. Aquilo que parecia perto se mostra estranho, distante, renegando sua primeira leitura. Ele como que se esconde dentro de si. Palavras se tornam máscaras de si. A mídia insiste em certos termos como terrorista, ditador, democracia, a exigir que os espectadores os assumam como verdadeiros, só porque o grupo dono da emissora assim determinou. É preciso fazer uma leitura de segundo grau: após destacar os termos, decifrar a maquinaria subjacente que determinou o seu uso.

Se sabemos que uma máscara é máscara, não a confundimos mais com o rosto. O rosto se torna máscara da máscara, pois ela se interpôs, fazendo desaparecer aquilo que supúnhamos conhecer. Ele se esconde atrás dela e, ao mesmo tempo, faz com que a máscara se esconda atrás de sua pretensão de querer ser rosto.

Há máscaras que se exibem como máscaras assim como há as que se disfarçam de rostos, escondendo sua identidade de máscaras: elas se tornam máscaras de máscaras. Saber identificar a máscara como máscara não significa que se saiba o que é o rosto que nela ou atrás dela se esconde. Palavras podem ser máscaras: podem servir para não dizer o que importa, para desviar a atenção a pontos que são menos relevantes do que aqueles que foram evitados.

Quando a máscara se exhibe como máscara, ela esconde o rosto, sim, mas não postula ser rosto, ser o rosto que ela esconde, ser rosto o que ela expõe. Quando a máscara se exhibe como se rosto fosse, ela se torna duplamente máscara: por pretender ser e por não ser. Precisamos entender no rosto a máscara que melhor o desvele. Se não soubermos distinguir no “rosto” a máscara que ele finge ser, vamos acreditar que a máscara é o rosto que ela finge ser. Podemos supor que vimos um rosto, embora não tenhamos senão vislumbrado a máscara que rosto fingia ser. Ela ser parecida com um rosto é o melhor modo de ser máscara. Parece ser o que não é, não é o que parece.

As máscaras do carnaval de Veneza se mostram como máscaras e, assim, se desmascaram. Servem para esconder os rostos que atrás delas estão. Não escondem que são máscaras. Embora sirvam para esconder identidades, apenas encobrem o rosto que não quer ser visto. Não dizem que são rosto. Podem até dizer aquilo que quem as ostenta gostaria de ser, como gostaria de ser visto. Chamam a atenção para si, mostram que algo se esconde, mas não dizem o que fica escondido.

As máscaras usadas pelos políticos mais caras de pau pretendem ser rostos, para melhor poderem ser máscaras: e as palavras que usam nos discursos servem para não dizer o que realmente pretendem (não “pensam”). Os nomes usados pelos partidos geralmente declaram o contrário do que são. As palavras servem para não dizer as coisas: não são a casa do ser, mas o acaso do desvanecer, o ocaso a esvanecer. Outro tipo de máscara permite, todavia, que o sujeito exhiba em público o que o ano todo escondeu no armário. O sujeito se assume: despe a máscara do rosto, para vestir a máscara que ele pretende ser seu rosto posto. Se fizer isso por três dias do entrudo, sua máscara-rosto estará colocada num período de exceção, em que são permitidas muitas coisas que no resto do ano não são, não são no rosto do ano. Ela estará, portanto, no período de uma mascarada. Assim, de antemão desmascara que seja rosto a máscara que usa nesses dias como se fossem o seu rosto mais autêntico.

Quando muda a ambiência por ter ascendido ao poder, digamos, um político de extrema-direita com vocação autoritária proporcional à própria incompetência, muitos ficam surpresos com a “virada” de muitas pessoas que se fingiam democráticas e tolerantes. Ao aflorar o fascismo que estava escondido, é como a pasta de dentifício que saiu do tubo: se torna difícil fazer voltar para onde estava antes. O estrago está feito. Devemos ficar satisfeitos com ele, pois a relação se baseava antes num engano. O engodo já está em supor que o macio dentifício corresponda à dureza totalitária.

O que torto se mostra, torto continua, mas se achan-

do reto e correto. Para não provocar mais conflitos e separações, muitos tentam empurrar com a barriga os desvelamentos havidos. Esse recuo interior, em que se finge que não houve nenhuma ruptura, é uma máscara que cada parte passa a usar. Assim se perde a noção de que a amizade se baseia na aceitação do outro como ele é, por não haver choque nem incompatibilidade entre os partícipes.

(Às vezes convém usar uma denominação para algo como uma capital, às vezes convém usar outro nome para a mesma cidade. Essa “conveniência” tende a ser uma convivência com o poder. A palavra é aí máscara em ambas as situações. Ela é a casa do fingir ser para melhor não ser. Assim, acabam sendo citados Pascal e Heidegger, que é melhor que sejam apresentados quando se quer usar lantejoulas das metrópoles, mas devem ser escondidos quando se quer pontificar de modo canônico.)

Um parágrafo entre parênteses como que suspende a sua presença, como se fosse uma voz a ser posta num tom mais alto ou mais baixo. Finge ser um parágrafo, que ele prefere não ser. Parênteses são como palavras postas “en guillemets”, entre aspas. A palavra está aí e, ao mesmo tempo, ela é suspensão de si mesma: uma ausência presente, uma presença ausentificada. Ela se duplica em si mesma: se afirma e se nega. Por um lado, é destacada; por outro, retirada.

Quando um ficcionista usa narrar em primeira pessoa, é preciso não só não confundir esse eu com o seu eu pessoal, mas desconfiar que ele pode ser mais fantasioso e inventivo do que uma descrição em terceira pessoa. Ao se tornar um *alter*, o autor é premido a se soltar ainda mais, como se tivesse assumido uma liberdade que o seu eu pessoal não teria nem o que fosse um eu posto na máscara de cientista objetivo. A hifenização de uma palavra quer destacá-la, dizendo que ela não é usual, não é português: como que é imposta uma máscara nela, só que assim ela se destaca, fica diferenciada.

O que o “patriota” queria como “defesa” da “língua nacional”, acaba sendo a genuflexão do colonizado

diante do seu colonizador. Não lembra que a língua portuguesa foi a língua de uma dominação, que precisava extirpar os idiomas dos povos nativos e escravizados, para que não circulassem relatos fora do controle. A “língua lusitana” foi um “latim vulgar falado mal”, uma nova vulgarização do vulgar. Há máscaras nas línguas também. O que serve para “denegrir”, rebaixar, acaba destacando.

A ditadura militar mostrou seu “respeito” aos melhores professores da universidade pública expurgando-os dos seus empregos: “no peito, ao invés de medalhas/ cicatrizes de batalhas”, diz uma canção gauchesca. Atiram-se pedras nas bergamoteiras mais carregadas. É um jeito de coagir quem é melhor para que sua capacidade maior não apareça. Estamos impotentes diante da prepotência que um povo exerce sobre outros, mas por isso mesmo precisamos refletir, olhando fixo para o que mais dói.

II – DIZER SIM, DIZER NÃO

A tradição autoritária excomungava a contradição. Era considerada prova de erro, não um registro de problemas que ainda precisavam ser mais bem pensados. Ela queria unidade, obediência. Só no final do século XVIII, quando já havia ocorrido a grande eclosão da burguesia e dos movimentos populares, é que surgiu a formulação da dialética com Fichte, mas como um problema de lógica: o eu gera o não-eu; o não-eu gera o eu.

Essas duas assertivas, embora uma seja o contrário da outra, seriam ambas verdadeiras. Como duas assertivas que se negam entre si poderiam ser ambas verdadeiras? Seria possível também dizer que ambas *não* são verdadeiras. Seria possível supor que o não-eu existe antes de qualquer eu, só que ele não poderia ser chamado de não-eu se não houvesse um eu: só pode ser chamado de não-eu em função de um eu que o funda. Isso significaria que o eu gera tudo. Cada eu seria um deus criador de tudo. Esse idealismo absoluto pode ser projetado na figura de Deus ou ser a tradução de Deus no sujeito.

As coisas existem, porém, com algum eu ou sem nenhum eu, não dependem dele. Existiam antes do homem e vão continuar a existir depois dele. Só se conhece o não-eu, porém, à medida que ele passa a participar do eu. Se há não-eu no eu, o inconsciente é parte formante do eu. O eu é formado por consciente e inconsciente; o não-eu também é formado por dimensões que podemos conhecer e outras que nos permanecem ignotas. Para o eu conhecer o não-eu, ele precisa interiorizar o não-eu. Haveria, portanto, um não-eu no eu (que seria inconsciente, ou o inconsciente).

Autoconsciência seria o eu tomar conhecimento de si mesmo. Se, no entanto, esse si mesmo teria uma dimensão inconsciente no sujeito cognoscente, ela seria ampliada pelo fato de haver também a dimensão do que não conhecemos nas coisas que existem. Portanto, além do inconsciente do sujeito teríamos de admitir o inconsciente das coisas, nas coisas. Elas não coincidem exatamente com nossos objetos de conhecimento. Esses objetos não são idênticos às coisas.

Schelling achava que teria o Absoluto quando o subjetivo e o objetivo coincidissem. Assim teria Deus, o eu seria deus. Impávido engano. O sujeito pode até supor que o que ele imagina que as coisas sejam, fingindo que pensa, é idêntico ao que existe dentro dele. Tudo se transcende: não existe absoluto, algo separado de tudo. Um eu que pretende se colocar como contrapartida a tudo o que existe é uma megalomania sem lógica.

Schelling não havia questionado o conceito central da filosofia, a verdade. Continuava achando que ela seria, mais que a coincidência, a equivalência do subjetivo com o objetivo. Não sabia que esse conceito escolástico de verdade era falso. O que está na mente pode ser objetivo para o sujeito, mas é apenas “objetivo” na dimensão subjetiva. Pode pouco ter a ver com as coisas que existem. Um senhor me disse que acreditava na vida após a morte: eu respondi que para mim só era verdadeiro que ele acreditava nisso. A crença era real, mas não tornava real o que era objeto da crença.

A passagem pela tese contrária permite testar a tese postulada. Só temos noção do antitético, no entanto, quando além do tético temos certa noção do que supera cada uma delas e ambas em conjunto. É preciso um espaço de liberdade que os transcenda. Esse espaço não é, porém, apenas a disputa entre o tético e o antitético, cada qual querendo ter razão sobre o outro. O sintético não é mera junção ou soma, mas transcendência.

Nietzsche afirmou que a própria definição de verdade (como adequação: de *ad aequum*, $X = Y$) é falsa. Formulou, portanto, uma antítese à tese dominante, fazendo com que fosse vista como apenas uma tese, algo tético. O que disse pode ser verdadeiro, mas não era uma solução. Kant ter dito que tendemos a considerar verdadeiro aquilo que corresponde à nossa vontade (*Wille*) não a promovia a dona da verdade. Isso também não ocorreu com seus desdobramentos em Schopenhauer (o mundo como vontade e representação) ou Freud (*Wunsch*, o desejo de algo, vontade bemolizada).

A noção de *Wille zur Macht*, de vontade direcionada ao poder, pareceu ao Nietzsche da década de 1880 uma simplificação, uma resultante de forças contraditórias, umas conscientes, outras inconscientes, mas repletas de desejos, frustrações, limitações, motivações. Seria preciso desdobrar o conceito em seus componentes, para perceber que ele é demasiado impreciso para reunir o que se quer subsumir nele. Enfatizar a vontade no sentido de que ela se volta para o poder significaria ter de se abrir para os fundamentos da questão política (por exemplo, a noção de igualdade).

Afamada tem sido no Brasil a concepção de que, para Heidegger, a verdade seria uma clareira (*Helle*). Ela não é sequer a verdade da floresta, mas uma exceção que permite vislumbrar aspectos dela ao redor, totalmente diferentes da clareira. Uma floresta feita de clareiras não é uma floresta, mas uma devastação. Pode ter sido outrora, depois deixou de ser. O próprio Heidegger enfatizou, na parte final de sua obra, que o revelar de algo não é apenas um desvelar, mas contém um novo velamento. O gesto de

apontar para algo, mostrar algo, serve para desviar os olhos de outros aspectos, que podem ser mais relevantes, mas que não se quer que sejam vistos. Quando o filósofo se reuniu com psicanalistas, em Zollinger, várias questões básicas deixaram de ser aventadas.

Isso Freud já havia visto no “dizer sim, dizer não”, em que concordar com a reconstituição de uma cena traumática pode, com o sim, servir para desviar a atenção de qual teria sido a efetiva cena, assim como um não enfático poderia sugerir que estava dizendo sim. Outras vezes, o dizer sim poderia ser complementado com detalhes, assim como o dizer não, negando a reconstituição, poderia despertar a cena que realmente teria ocorrido. Portanto, o sim pode significar sim ou não, assim como o não pode ser não ou sim.

A questão é mais complexa, porém, do que optar por algo tético ou algo antitético ou ver o tético no anti-tético e o antitético no tético. Será que essa opção entre sim e não, dia e noite, resolve a questão da verdade, consegue captar a natureza das coisas? Dizer que não acaba não resolvendo a questão.

Heidegger tentou de várias formas enfrentá-la: rezou no templo do seu oráculo Hölderlin, ouviu pitonisas da poesia hermética (Trakl, Rilke, Stephan George etc.), escreveu centenas de poemas herméticos, encheu centos de páginas sobre “*Ereignis*”, outras milhares de páginas ficaram guardadas nos *Cadernos negros*, fez ensaios portentosos. Pode-se dizer que chegou a uma definição mágica da verdade? Há um conceito que reúna tanta andança? Onde ficam os limites do seu pensar, para que se possa entender o seu “sistema”?

Ele queria examinar a diferença e conexão entre ente e ser (Sein), mas ele passou a escrever “*Seyn*”, em cuja grafia temos a inserção de um antigo y no lugar do i e ainda um riscar o termo, por não ser adequado ao que deveria expressar. Que entidade é essa? Quando aparece e se revela? Pode haver um “evento”, um *Ereignis*, o acontecer do aparecer de algo que transcende o ente em que ele aparece. Deve gerar

um estranho quarteto mágico: céu – terra – deuses – homens.

Quem procria deuses precisa ser um deus. Que deus é esse? Não pode mais ser o deus cristão, apesar da formação e origem católica do pensador. Ele está riscado. Também não pode mais ser o Ser da tradição metafísica, pois então não precisaria ser riscado nem escrito de modo inusual.

Kant observou que a mente humana só consegue pensar em termos de coisas finitas. Ainda que haja o infinito matemático como algo que fica além do nosso horizonte, quando se chega a esse além se descobre que ele é feito de finitudes. Aristóteles, ao falar do espaço, tomou como modelo uma ânfora em que se coloca vinho: o líquido é circunscrito pelo que o contém, a ânfora é circunscrita pela sala, que está dentro de uma casa, que está numa rua, que está numa cidade, que está numa região, num país, num planeta e assim por diante.

Em suma, a coisa maior precisa ser cercada por outra ainda maior. Toda última coisa se torna penúltima da próxima que a circunscribe. A escolástica “resolveu” isso fazendo de conta que haveria “Deus” a fazer tudo, e ser o primeiro e último de tudo. Não sabemos o tamanho do cosmos, mas ao usar esse termo está-se falando de algo organizado, finito. Colocar “espaços siderais” não vai resolver isso também: sempre se tem a redução a um “Ser” sendo ditado pelo homem. O conceito de “tamanho”, mesmo contado em anos-luz, não seria adequado, pois ele é uma distância entre corpos. A noção de espaço deriva da percepção do distanciamento entre corpos, dos movimentos que os aproximam e afastam entre si. Os distanciamentos geram a noção de espaço, mas é o espaço que torna possível haver distanciamentos.

Esse “*Seyn*” de Heidegger (que tem sido traduzido por Seer, quando talvez “Çer” poderia ser mais sintoma do ignoto) procria deuses como homens, céus e terras. Para Kant, a mente finita do homem não seria capaz de entender a infinitude. O saber infinito de Deus seria mistério para o homem (mas não para a

Igreja). Então “Ele” só poderia ser caracterizado pelo não ser, por aquilo que “Ele” não seria. Ele não se revelaria. Seria um “Atheos absconditus”.

Não poderia ser propriamente um deus, pois deuses se mostram aos homens. Como se queixar de que vivemos numa era sem deuses se esses deuses não se mostram e não podem ser confundidos com “influencers, ícones culturais, famosos”? O panteísmo não seria solução, pois seria o prenúncio da morte de deus na natureza.

Há de receber tal debate contribuição decisiva dos nossos filósofos? Provavelmente não, já porque as traduções que existem de Heidegger estão erradas nos termos básicos. Como esperar que alguém vá além se não chegou a uma ampla e competente dos grandes pensadores? De cursos como Letras, Jornalismo, Artes e assim por diante, dificilmente há de vir uma intuição precisa, uma definição que dê um salto adiante. Não é hábito nosso o embate denso de conceitos abstratos. Não interessa. Achar que basta a Sociologia para examinar a literatura é miopia.

O que acontece num aforismo ou num haicai é a captação de um ente, uma espécie de flagrante de uma fulguração em algo, no qual se prenuncia e enuncia uma transcendência, algo que vai além desse algo. Daí o sujeito se põe a caçar milhares dessas fulgurações, como se fosse um catador de vaga-lumes e pirilampos. Mesmo que saiba distinguir entre luz na dianteira ou na traseira do bicho, não vai conseguir mais que encher um frasco de bichinhos, condenando-os à morte, vítimas da sanha científica. Criar um cemitério particular achando que é iluminismo constitui doce ilusão.

Não basta dizer a que espécie pertence o ente no qual se tenta captar a diferença, o “*Unterschied*”, a divisão, a disjunção, a separação que se esconde lá embaixo. O problema principal nem é a *différence* (*diferença*) apregoada por Derrida em vez de *différence* (*diferença*), como se fosse grande solução escrever com **a** o que costuma ser escrito com **e**, ou com **s** o que vem normalmente com **ç**. Deslocar a diferença para a grafia atrofia a fala, como se fosse

menos relevante, como se erudição fosse um saber superior. Embora a pronúncia seja a mesma, há uma identidade própria em cada versão gráfica, que não aponta para uma unidade na fala.

O exemplo de Derrida não é feliz. Ao se falar em diferença, pressupõe-se uma identidade. Mesmo o “jogo de diferenças” que Saussure propôs como solução para a fala, com vários tipos de fonemas, só é possível porque cada fonema tem uma identidade: ele é o que ele é. Se não é o seu par oposicional, ele não é o seu antitético. Na metáfora, o leitor se depara com um ente como unidade inicial, para algo em que o autor viu uma identificação com outra coisa, uma união daquilo que em si se diferencia. Como é que algo pode ser certo ente e ser algo outro ao mesmo tempo?

Há uma identidade na diferença, seja escrita de um jeito ou de outro: nela mesma está aquilo que ela pretende negar. Derrida achar que a linguística de Saussure podia ser a chave para esse jogo oposicional de fonemas como diferenças era não perceber que já havia uma identidade em cada fonema, que havia uma lógica identitária ao propor pares oposicionais. Derrida não considerou aí a pesquisa feita pelo linguista suíço ao buscar palavras ocultas em textos latinos. Não basta, porém, a caça de acrósticos antigos para achar que se chegou a uma nova chave hermenêutica.

Quando nos diferenciamos de nós mesmos, nosso antigo rosto se torna máscara que não se usa mais. A penúltima que usamos é a mortuária, antes de chegarmos à caveira do ser ou não ser, estar ou não estar, viver ou não. É bastante fácil distinguir o ente de uma cena reproduzida num curto poema e apontar para uma conclusão moral, assim como podemos partir de uma reflexão para depois chegar à sua demonstração, sua “mostração” fática. Difícil é “definir” a sua conjunção.

O problema é que a própria busca de uma definição que conjugue milhares de exemplos, de fulgurações captadas com precisão verbal cirúrgica acaba levando a uma abstração dos casos concretos, em favor

de uma abstração lógica, como as “ideias” na mente divina. Em vez de ir para a frente, regride-se à escolástica medieval. Da qual pode-se não ter boa noção, mas se sabe bem que não se sustenta senão na crença e abdicação da lógica.

III – MITOLOGIA COMPARADA

Qual é a “estética” que hoje nos domina? Deve ser a estética dos nossos dominadores, a que mais nos envolve e menos questionamos: temos dificuldades em discernir suas estruturas profundas.³ Quanto mais a estrutura profunda é a mesma, tanto mais são diversificadas as estruturas de superfície. O “império ianque” se expandiu desde antes da independência de 1776 e controla o Otanistão e adjacências desde 1945. O gesto semântico de sua guerra híbrida é, no âmbito dos signos, o mesmo que é o de sua prática de dominação: a violência como solução dos conflitos (reais ou supostos).

Mitologia comparada é uma “disciplina” necessária para ampliar o horizonte da razão, mas exatamente por isso não é ensinada no Brasil. Serviria para comparar sistemas míticos diversos e, assim, acabaria desvelando estruturas que dominam as mentes e manipulam os intelectos. Quando se consegue ver a estrutura profunda, deixa-se de ser dominado por ela (ou, então, ao menos se sabe a quem se serve).

Ela não deve ser “disciplina” no sentido de um sistema fechado de conceitos, pois deve ser, sobretudo, uma busca para dentro do sujeito e da cultura. Essa introspecção serve para sair de si. A extrospecção na direção do modo de crer numa época acaba sendo um jeito de se ver, suspender o que nos foi doutrinado. Deve ser, portanto, um percurso por labirintos.

Nos deuses greco-romanos é evidente que são arianos e brancos: correspondiam aos patrícios e não à classe dos escravos, mas não se costuma ver o mais evidente. Os escravos antigos não conseguiram expor abertamente suas críticas. Não havia vaga para Cristo no Parnaso. Num sistema escravista, não se acredita em igualdade social, embora seja mais evidente a sua necessidade. A religião e a arte greco-romana serviam para legitimar a escravidão. O cristianismo deu a escravos e deserdados da terra uma esperança, a promessa de igualdade. Propôs amor e compaixão no lugar da celebração da violência. A estética ianque é o retorno à tese da violência. A justiça americana se baseia no *Antigo Testamento*.

Como os deuses greco-romanos eram antropomórficos e tinham ações e afetos humanos, só se distinguindo por sua suposta imortalidade, a religião servia para se pensar a condição humana, a presença da morte na vida de todos. Havia a crença de que a “sombra” do sujeito iria para os Campos Elísios. Cada morto levava uma moeda debaixo da língua, para pagar o barqueiro. Em Aristófanes, um escravo pergunta se também ele teria a possibilidade de ir para esse lugar, a resposta sarcástica é que, mesmo que tivesse uma “sombra”, não teria dinheiro para o transporte.

Assim como na *Bíblia* a rivalidade entre Caim e Abel no plano humano repete a rivalidade, no plano divino, entre Lúcifer e o próprio Jeová, na tragédia grega a luta entre Édipo e Laio recolocava no plano humano a disputa que marcara três gerações de deuses pelo trono do Olimpo. Nas duas mitologias, o pecado fundamental é desafiar o dono do poder: quem perde é condenado, na *Bíblia*, aos quintos do inferno e, do mais belo dos anjos, aflora o mais feio dos capetas; na mitologia grega, o condenado é deserdado, perde espaço no Olimpo. De Lúcifer, aquele que leva a luz, surge Satanás, condenado a representar o mal onde se crê que essa ficção seja texto sagrado.

³ Kothe, Flávio R. *A narrativa trivial*, Brasília, livro, Editora da UnB, ISBN 85-230-0350-9, 250 páginas, primeira impressão em 1994, segunda em 2007.

Pelos deuses caídos não se tem mais culto. Não há compaixão pelo deserdado.

A finitude do homem se tornou tema central da religião greco-romana. Acreditava-se que os deuses eram imortais, mas de resto eram como os humanos. Nenhum homem ou deus poderia matá-los, mas até um humano podia acertar uma flechada no traseiro de um deus no entrevero da batalha e o fazer disparar para o Olimpo com saltos de sete léguas.

Haver muitos deuses permitia que cada um escolhesse o “santo de sua predileção”. Podia-se ser mais tolerante com deuses alheios do que no mono-teísmo que insistia no seu “único Deus verdadeiro”. Entre os antigos também havia quem não acreditasse nos deuses: era um *poliateísmo*. Platão inventou histórias sobre deuses, fora da mitologia oficial. O cristianismo acabou com o dilema do patriciado antigo: deu uma alma imortal a todos, democratizou o anímico. Nietzsche disse que o cristianismo era platonismo para os pobres.

Zeus chega ao poder destronando Cronos, assim como este havia chegado derrubando o pai, Saturno. Zeus se mantém no Olimpo repelindo o ataque dos filhos. Nos três casos, o filho é incentivado pela mãe a se rebelar contra o pai. Talvez ela quisesse ter mais poder ou quisesse se vingar da prepotência do marido. Hoje, as três deusas poderiam ser denunciadas por delitos na síndrome de alienação parental, mas, sendo divinas, pode-se crer que fugiriam ao poder humano.

Quando isso foi, na tragédia grega, transposto do plano divino ao humano, essa participação ativa da esposa contra o marido desaparece. No caso de Édipo, desaparece a disputa pelo trono, substituída pela caricatura de uma disputa de passagem na estrada. Os humanos se revelam pequenos se comparados com os deuses. Édipo é escolhido rei por mérito, por ser mais inteligente, e não por ter sangue real. Isso parece ser novo, mas só parece, já que só pode ter “mérito” quem tenha “sangue divino”. No cristianismo se baniou o sexo entre divindades e humanos, com exceção de Cristo, que deixou de ser filho do su-

mo-sacerdote Zacarias para ser filho de “Jeová”, com a assessoria de um anjo.

Ao formular o “complexo de Édipo”, caso Freud tivesse levado em conta a estrutura teológica subjacente, deveria ter examinado como um dos pais joga os filhos contra o outro e como há um rancor profundo da esposa contra a dominação patriarcal (da qual ela faz parte). Sófocles, que era sacerdote, foi processado pelos filhos, que queriam impedi-lo de gastar a fortuna. Para se defender, leu diante do tribunal trechos de *Édipo em Colomno*, perguntando se poderia ser considerado insano quem escrevesse algo assim. Venceu a causa.

Electra é a figura ideal de uma filha, como Sófocles talvez não tivesse tido nos próprios filhos. Platão registrou, no início da *República*, que teriam perguntado, no porto de Pireu, a Sófocles como ele, aos 80 anos, se via diante do sexo. O sacerdote teria respondido:

– Desse tirano eu já me livreí.

Em Olímpia, num pequeno museu local, há uma grande escultura do deus Hermes, bem preservada, maravilhosa. O deus aparece nela como digno de ser o mediador entre deuses e homens. Perguntei como a estátua tinha ficado tão bem preservada. O que lá me disseram é que ela tinha sido encontrada enterrada a vários metros de fundura, num local longe de qualquer templo (as colunas estavam com suas partes estendidas no chão, derrubadas por terremotos). A única explicação sensata que os arqueólogos do século XX encontravam é que ela foi enterrada pelos sacerdotes gregos para que não fosse destruída pela horda cristã que avançava por volta do ano 100.

O vencedor da corrida nos jogos em Olímpia tinha direito a uma estátua. Os atletas corriam nus. Como os jogos foram realizados a cada quatro anos durante sete séculos, pode-se fazer a conta de quantas estátuas deveriam estar lá. Para não dizer que tudo foi destruído, havia os pés de uma delas. O cristianismo foi em muitos aspectos um avanço da barbárie. Afinal, o primeiro mandamento de Moisés proibia que

se fizesse arte.

Na mitologia cristã, Cristo aparece, sobretudo, como crucificado. Era a punição para escravos rebeldes, para líderes de povos vencidos. O réu ficava todo pelado, para retirar-lhe a dignidade. Não tinha tanguinha. Ninguém viu, porém, em dois mil anos, uma representação de Cristo com os documentos à mostra.

O que era a pior punição foi transformado em salvação. Houve e há inversão entre fato e símbolo. Alega-se que se propaga a compaixão e o amor, mas o que se mostra é a violência como caminho da salvação. Ir a missas e se confessar não impediu homens católicos de exercer violência (surras, ajoelhar no milho, prisão domiciliar, coação psicológica etc.) contra os filhos e esposas, sem acharem que tivessem feito algo errado.

Numa cena no Evangelho oficial, um soldado romano, vendo Cristo na cruz, diz a ele: “Se és um deus, apeia dessa cruz.” Ele apontava para o fato de que não poderia salvar os outros quem não conseguia salvar sequer a si mesmo. Não era digno de um deus antigo ficar na posição degradada de um torturado. Ao se concentrar na figura do crucificado, a iconografia cristã faz um câmbio na estética: o horrendo se torna central. Propõe a tese do sofrimento como algo que redime, que é divino. Consagra o sadomasoquismo. Gerou-se uma estranha dialética, em que o feio é bonito; a desgraça, salvação; a tortura, forma de amor. Há como que uma perversão dos valores.

Os deuses antigos degradavam o ser humano, pois se distinguiam por serem imortais, o que nós, os mortais, jamais alcançaríamos. O valor da vida era central na teologia antiga. Esses deuses tiveram, como deuses, no entanto, apenas a duração da crença neles. Extinta a crença, morreram os deuses, ficaram estátuas e textos. O cristianismo veio prometendo vida eterna a todos: foi um sucesso. Sua Igreja herdou o Império Romano.

A historiografia insiste na noção de progresso ao longo dos tempos. Ao contrário do que se apregoa, não houve apenas progresso com o monoteísmo ju-

daico-cristão. Pelo primeiro mandamento mosaico (que é falseado na versão cristã), não só os judeus foram proibidos de fazer arte e sim todos os que adoraram os dez mandamentos. O catolicismo, embora se declare monoteísta, é uma forma de politeísmo. Isso gerou uma diversificação icônica, mas sempre dentro do parâmetro instituído pela e na figura de Cristo crucificado.

Quando São Petersburgo se chamava Leningrado, visitei a Catedral de Santo Isaac, cuja cúpula tem mais de 100 metros de altura e que é aberta aos turistas como museu. Do topo interno pendia um pêndulo, que reproduzia no solo o movimento da Terra: demonstrava o princípio do Pêndulo de Foucault. No solo, colocava-se um leve pedaço de madeira, para que se visse melhor como o pêndulo ia se aproximando dele a cada ida e vinda até derrubá-lo. Na última vez que estive lá, a União Soviética não existia mais, o pêndulo tinha sido retirado: a religião havia vencido.

Os comunistas tinham acreditado que a ciência superaria a religião. Era uma forma de crença. Achavam que a história tinha um sentido, o sentido que achavam. O sistema soviético caiu por falta de materialismo, de historicidade, de dialética, de espírito progressista. O que pretendia ser virtude havia se tornado sua negação. A dialética dos fatos foi mais forte do que a dogmática. O comunismo soviético caiu por não ter conseguido fazer as reformas que os chineses conseguiram; não cuidou das demandas do povo, pois a cúpula do partido supunha encarnar a verdade histórica.

No sistema soviético, os preços eram estranhos: havia mercadorias que eram muito baratas, abaixo do seu custo de produção, e outras demasiado caras. A divisão dizia basear-se na distinção feita por Marx entre artigos de necessidade e artigos de luxo, sendo luxo aquilo que a classe operária não podia usar. Essa distinção de meados do século XIX não correspondia mais ao modo de vida dos trabalhadores europeus na segunda metade do século XX. O próprio socialismo deveria acabar com a diferença de consumo entre classes, mas o mantém, baseando-se

nele. Os alemães orientais sabiam o que os parentes ocidentais usavam, quanto tempo de trabalho gastavam para comprar uma tevê colorida ou um carro. Eles tinham de esperar 14 anos para conseguir um carro novo, que já era obsoleto quando encomendado. O sistema é que mostrava assim ser obsoleto.⁴

No regime soviético, havia certo equilíbrio nos salários, mas não se levava em conta a produtividade. Depois de se esforçar por algum tempo, o funcionário ia se acomodando ao desempenho dos colegas, que mais fingiam trabalhar do que faziam, mas se isentavam de críticas. Se o diretor quisesse despedir o relapso, era obrigado a arranjar outro lugar para ele. Por que o outro diretor iria querer assumi-lo? O sistema faliu por querer ser bonzinho e por não saber enfrentar questões cruciais. Quando quis romper com a gerontocracia, era tarde demais, por caminhos errados.

Ficar preso ao horizonte da disputa política ou histórica ignora que o homem não é o centro do universo. Não há centro, pois não há um todo fechado, no formato de uma elipse. Não há também cosmos, como algo sem choques, perfeito.

O homem é um animal metafísico, mas tem medo disso. Ele se preocupa com o que está além do horizonte, quer saber o que ainda não conhece. Teme que o ignoto esconda ameaças. Talvez o *homo sapiens* seja o único ser que tenha preocupações com os espaços siderais e consiga, às vezes, repensar a relação entre entes e ser, entre ser e Ser. Não se pode dizer o Ser por entes, como também não há um ente que seja o ser. O ser não é o Ser. Este não pode ser dito. O que vale em Ser é o risco que o nega.

A pequenez do humano diante da infinitude é tanta que ele povoa essa distância com divindades, obras de arte e espaçonaves. Antes, porém, de se sentir ameaçado pelo nada do além, ele se vê obrigado a correr entre entes bem próximos para sobreviver ou

prefere construir áreas técnicas de conhecimento ou especialidades humanísticas, em que conceitos e estudos povoam o espaço e se encobre a ameaça do além do além, que não se sabe onde vai dar. Refugiar-se entre entes pretende esconder o que não se entende, o que está além do entendimento, mas funda tudo, e não é Deus.

Ao fazer de Cristo o novo rei dos homens e dos deuses menores, o cristianismo seguiu os passos do Olimpo. Deus Pai não é igual a Jeová, pois este não teve filhos nem participou da Paixão, mas ocupa a mesma função de deus principal. Quando Cristo apela por salvação (“Pai, afasta de mim esse cálice”), faz com que o pai (que, sendo todo-poderoso, poderia livrá-los das dores) demonstre que não tinha sentimento paterno e, portanto, tinha de ser apeado do poder. A era cristã se impõe com o destronamento de Jeová e a ascensão de Cristo ao poder supremo. Divide a história ao meio. É a mesma estrutura da mitologia grega.

Quando propõem a Laio, nas *Fenícias* de Eurípidés, que sacrifique o filho para salvar a cidade cercada, ele se recusa não só porque as tropas perderiam seu comandante, mas porque: “Eu não mereceria o nome de pai se permitisse isso.” Os autores do *Novo Testamento* deviam conhecer Eurípidés e fizeram um “canto paralelo”, não como paródia e sim como estilização, uma imitação que pretendia ter um tom mais elevado. Ainda que a Igreja procure apresentar o pai como extremamente compassivo ao sacrificar o próprio filho para a salvação dos homens, isso não se sustenta, pois, sendo poderoso e onisciente, poderia ter imposto alternativas. Os dois últimos milênios provam que a humanidade não está salva. O pão partiu o Senhor que partiu o pão.

O velho Jeová demonstra no Calvário que não representa o valor da compaixão e, de modo sutil, é apeado do poder. Não se mostra digno do cargo, embora se apregoe que o pai mostrou amor aos homens sa-

⁴ Kothe, Flávio R. *O Muro*, romance, São Paulo, Editora Scortecci, 400 páginas, ISBN978-85-366-4613-8, 2016.

crificando o próprio filho. O cristianismo aceita que um pai faça isso, como se fosse não só normal e sim divino. Crueldade se torna bondade; indiferença, atenção; sadismo, retidão. Enquanto o filho morre como homem, ressurge dele e nele um novo deus, de uma nova era.

Ao fazer do crucificado o centro de sua iconografia, o cristianismo promoveu o feio ao topo da arte, como se fosse sublime. Um torturado agonizante, incapaz de se salvar, é proposto como salvador de todos. A perversão de valores ecoa na deformação das representações. Como se fosse garantia dos valores, o dólar assinala “*in God we trust*”. Nunca houve nos Estados Unidos um presidente que não se dissesse cristão. A opção do país sempre foi a guerra.

A Justiça americana se funda miticamente no *Antigo Testamento*: olho por olho, dente por dente. Quem mata deve pagar com a própria vida. Existe prisão perpétua. A Justiça brasileira faz de conta que se funda no *Novo Testamento*: quer dar ao criminoso um tempo para refletir sobre os pecados, para que se redima. Ele passa a ter na prisão mais direitos que o cidadão comum: quem olha, de fora, acha que, com as vantagens que usufrui, ele foi para o paraíso, quando de fato está num inferno. Ou seja, o sistema quer mostrar que é compassivo. Promete um percurso de redenção, mas promove cursos de crime.

Há um século, a estética ianque tem propagado nos cinemas, na tevê e na mídia a violência como solução dos conflitos sociais. Isso ecoa no avanço da extrema-direita com apoio popular (USA, Brasil, Argentina, Israel, Holanda, Espanha etc.). Estamos metidos numa guerra híbrida, queiramos ou não. Se os faroestes e filmes policiais ianques viam no soco e no tiro a solução dos problemas, isso tem uma variante soft nas novelas e filmes de detetives europeus (ingleses, franceses, suecos, italianos etc.), em que o investigador busca apontar e prender o criminoso, como se todos os países estivessem sempre em busca da justiça.

Neles todos não se discute a fundo o que seja crime, conflito, motivação. Apenas se detecta o “fato”, já

enquadrado num código penal. A linguagem da televisão e do cinema não permite que se aprofunde a reflexão, pois é uma sequência de falas e cenas, em que não se pode ficar parado, pensando, já que isso se torna muito chato. Os franceses tentaram fazer cinema como teatro filmado, e não deu certo.

Não se quer, no entanto, uma reflexão crítica que questione o que se propõe como bem e mal. Há variantes, não alternativas. Que a violência seja o “gesto semântico” dessa enxurrada de narrativas em vários gêneros e mídias, não significa que ela seja exposta como problema. Ela é o que abre o apetite dos espectadores e prende sua atenção. Isso não destoa da tradição cristã. É uma retomada das lutas de gladiadores no Coliseu.

A insuficiência da imagem visual deveria propiciar que literatura e ensaio assumissem o espaço vazio e produzissem obras densas e longas. Isso não ocorre, não serve para o gosto de um público treinado no soco, no tiro, na perseguição. Não se quer pensar. Já não se pode ter a esperança de que novas gerações façam algo melhor: elas querem espetáculos pirotécnicos. A *pop singer* canta melhor com coxas expostas. Qualquer texto mais longo não tem espaço nos jornais e revistas. Nas redações impera a vontade do dono, com uma série de ditos e interditos sobre os quais nada pode nem deve ser dito.

Se estamos numa guerra híbrida, seria preciso que se colocasse a questão de saber se essa propaganda da violência deve continuar sendo aceita como diversão ou se há um problema político sendo gerado aí. Na corte francesa de Louis XIV, os atores encenavam a peça dirigindo-se ao público: em nenhum momento se perdia a noção de que era uma encenação. A estética americana procura esconder isso e faz de conta que se está mostrando a própria realidade, como se a câmera fosse um deus onisciente. Isso induz a crer que as coisas aconteceram como se mostra. É o modo como o crente lê o seu texto sagrado: como documento de fatos, não como ficção.

Essa estética do crente supõe que o que está sendo contado no texto realmente aconteceu conforme é

relatado: ele é sacralizado para que não se duvide. Não se suspeita que milagres possam ter sido *fake oldies*. Não se desperta a desconfiança de que houve algum desvio, que eventuais fatos tenham sido interpretados de modo a se ajustarem aos interesses da casta sacerdotal e governante. Duvidar da fidedignidade textual deixa de ser questão de hermenêutica para se tornar questão de fé e, daí, de a pessoa ser confiável ou não. Quanto menos se poderia confiar nela, mais se exige que se reverencie.