

Ser Estrangeiro em sua Terra

A Questão da Arte face à Política da Cultura

Plínio W. Prado Jr.

Antes de começar, uma palavra de advertência. O que vai-se ler são notas preliminares e fragmentárias de um estudo visando contribuir para *reavaliar*, repensar a questão da cultura entre nós. « Entre nós », quer dizer : entre o presente signatário e o(a) leitor(a), assim como entre estes e aqueles que terão pensado ou discorrido sobre essa questão, a começar pelos nomes próprios citados ao longo destas páginas. Que tudo isto, que todas estas « instâncias », não constituam propriamente um *Nós*, no sentido essencial ou substancial do termo, que o « nós » suponha aqui as aspas (mesmo se elas não estão sempre marcadas no texto) — eis o que se acha no ponto de partida destas notas e encontra-se evidentemente no centro de « nossa » questão.

O primeiro princípio que sustém o nosso método consiste em colocar a questão da cultura em termos de *atos de linguagem*. Esta nos parece a maneira a mais rigorosa e radical de abordá-la, em particular porque ela evita o recurso habitual a entidades suspeitas como « caráter », « essência », « identidade », « sujeito » (*Nós*), etc.. Esse princípio no entanto só tem sentido se entendido à luz da severa revisão que este século impôs à concepção tradicional de linguagem. É nessa perspectiva que a noção de *diversidade de jogos de linguagem*, elaborada por Wittgenstein, guiará aqui nosso método de abordagem.

Certamente não será possível, no espaço destas páginas, fazer a demonstração e convencer o(a) leitor(a) da importância dos jogos de linguagem para reabordar a questão da cultura. Que nos seja permitido limitar o nosso propósito a duas observações. Em primeiro lugar não se deixará de notar, no que segue, uma afinidade inesperada, mas fundamental, entre a concepção da *diversidade* de linguagens e a *disparidade* de formas de cultura que, num contexto como o da história do Brasil, estruturam a formação de uma sociedade dita « sem tradição » (« entidade ameríndio-afro-luso-latino-americano-anglo-

franco-etc. », dizia Mário de Andrade). Mais particularmente, a noção de *indeterminação* do « agir segundo a regra », elaborada pela filosofia dos jogos de linguagem (mas já desenvolvida na analítica kantiana do juízo) nos fornecerá a possibilidade de uma *reavaliação* completa do motivo crucial de toda cultura « sem tradição » : o da relação equívoca, instável, « folgada » entre a *norma* e a *conduta*; relação ressentida ordinariamente entre « nós » como mal-estar (pelos que deploram a incongruência, a discordância) ou interpretada como signo de « fluidez » cultural (pelos que celebram o ardil, a « malandragem »). Nós encontraremos aliás, em « nossos » maiores artistas, a confirmação da possibilidade dessa reavaliação, isto é, a oportunidade de escapar desta alternativa curta, ingênua, que « nos » encerra entre a deploração do desacordo e a vanglória da astúcia. Com eles, não se tratará de deplorar ou glorificar, mas de fazer dessa própria condição dos sem-tradição a ocasião, o *kairós*, a chance de uma perspectiva de outro quilate : *a de refinar a sensibilidade para as diferenças, para a singularidade, para o indeterminado*; a de acolher, fazer justiça ao *evento*. Eles salvam assim a honra da cultura e, como procuraremos sugerir, « nos » tornam mais suscetíveis à idéia e aos fins da liberdade.

Dizendo isto, introduzimos nossa segunda observação. Partir aqui dos jogos de linguagem significa adotar de início uma perspectiva que assume intrinsecamente, por sua própria *posição*, isto que toda *injunção nacionalista* tende a subestimar, a ignorar, ou a recalcar por definição, a saber : a crise profunda de legitimação, a indeterminação dos fundamentos, o recesso do solo da realidade... Nós veremos brevemente, com efeito, que crise, indeterminação, recesso — característicos da modernidade política e cultural — estão implicados na noção de diversidade de jogos de linguagem e em sua tese subjacente : a da impossibilidade de fundar, de legitimar qualquer *meta-jogo* de linguagem. Esta perspectiva permanece inteiramente na *imanência* dos fatos de linguagem e das regras heterogêneas que os constituem. É isso que desautoriza de início o tratamento da questão da cultura a partir de entidades como « caráter » ou « consciência ». E desqualifica portanto a pretensão especulativa (difundida) de que algo como a « essência » ou o « espírito nacional » procuraria « se exprimir » através das obras da cultura, e que essa seria a questão fundamental. (O paradigma clássico desta pretensão sendo essa espécie de « fenomenologia do espírito » nacional que é a **Formação da Literatura Brasileira** de A. Cândido).

Por outro lado, como cada jogo de linguagem (descrever, ordenar, narrar, etc.) obedece ao seu próprio regime « gramatical » e possui sua própria finalidade, é somente em razão de uma presunção desmedida (alimentada explicitamente pela nostalgia de uma origem perdida) que se pôde então pretender, entre « nós », impor aos diversos domínios da pesquisa e da « produção cultural » (sociologia, história, crítica de arte, filosofia, mas também pintura, literatura, música, teatro) a tarefa de « exprimir » a « consciência nacional ». Pior que isso : essa *injunção*, que dura mais de um século e meio,

sempre esqueceu, ocultou, que ela própria só pôde ser articulada e enunciada, a cada vez, sob o regime de um jogo de linguagem particular, sociológico, político-lógico, crítico, etc.. Ora, de que *direito* um jogo de linguagem particular se erigiria em meta-jogo de todos os demais jogos de linguagem? A crise, justamente, a indeterminação, o recesso acima evocados interditam definitivamente toda pretensão de falar a partir de um lugar *meta-*. Uma tal pretensão só poderia conduzir à violência e ao dano causado às obras da cultura. Estas, em contrapartida, as mais eminentes em todo o caso, quando elas são vigorosas, justas, de arte, é que elas testemunham, à sua maneira, o recesso da realidade, a irrupção do indeterminado, o estranho ou o *estrangeiro* em seu próprio seio.

A abordagem pelos jogos de linguagem, além de permitir recolocar a questão da cultura para lá da nostalgia habitual da « identidade », etc., leva a pensar que essa própria nostalgia é um *efeito* de um ponto de vista ou jogo de linguagem preciso : o do discurso teórico, sociológico, centrado no privilégio da função referencial da linguagem. Ora, do ponto de vista de um artista, por exemplo (mas veremos que isto é mais um exemplo), a regra da conformidade da obra a um pretenso referente (nacional, social, psicológico...) suposto existir independentemente dela, não é pertinente. O artista reivindica antes a prática da invenção, a força plástica, o poder de *dar forma* à sua referência. O seu jogo de linguagem é incomensurável com o do sociólogo e, por operar basicamente sem conceito, mais afinado com a liberdade do espírito. No mesmo passo, o problema da nostalgia do referente autêntico, o « próprio », deixa de se pôr. Toda a questão é dar forma a novas maneiras de pensar, de falar e de agir, é testemunhar a infinidade de fins (« *Cultura* », nota Kant na *Crítica do Juízo*, « é a produção, num ser racional, da *aptidão para os fins que lhe agradam* [...] ») — e não mais procurar uma pretensa interioridade autêntica, essencial, nacional, como sempre acreditaram os teóricos de « nossa » cultura, pelo menos desde os idos de 1820. O poeta ao contrário *afirma* : « nenhum Brasil existe »... (Drummond, « Hino nacional », em *Brejo das Almas*). A verdadeira questão não é a de se buscar, mas a de se inventar. É deste ponto de vista que estas notas se situam.

O Testemunho das Artes

1. Quando Clarice Lispector escreve em *Água Viva* : « Estou esperando a próxima frase », ou : « a próxima frase me é imprevisível », ou ainda : « elas [estas frases] são o já », ela se encontra à escuta do enigma da escritura, entregue a um trabalho de desapropriação, de despojamento, se fazendo para lá ou para cá das regras do gênero (novelístico, romanesco, narrativo). Um tal trabalho não conta senão com a contingência das frases que podem sempre vir como não vir, com a eventualidade do que pode tanto ser como não ser. A escritura, desarma-

da, se perde e se procura assim na iminência, na ameaça do que ocorre (« O instante », diz ela, « é em si mesmo iminente »). Ela refina a sensibilidade para o *evento* de uma frase imprevisível, desconhecida.

Um tal respeito pelo que ocorre, pela obra ela mesma como ocorrência, testemunha singularmente a precipitação do inesperado, do que não é (ainda) determinado, a irrupção do evento que desorganiza a experiência e as significações estabelecidas, e que desestabiliza assim a suposta realidade.

2. A estabilização de um jogo de linguagem, seja ele « literário » ou não, visa ao contrário conjurar em princípio esta *indeterminação* da ocorrência, esta contingência da próxima frase. Cristalizada nas tradições, nos gêneros, nas normas, nas disciplinas, nos programas, nos hábitos, a estabilidade institucional tende a predeterminar qual frase ou tipo de frase deverá — ou não — ocorrer no futuro, e sob quais modalidades. Há coisas que não se devem dizer (ou fazer), por exemplo em família, na escola, no trabalho, assim como há coisas que devem ser obrigatoriamente ditas e há maneiras de dizê-las. A instituição multiplica, em suma, as regras que devem governar as ocorrências de « frases » (verbais, gestuais, de ação) em seu seio, de tal sorte que cada instituição pode ser definida pelas fronteiras que ela estabelece entre as ocorrências obrigatórias e as facultativas, as proibidas e as permitidas. Uma lógica dos modos normativos (« deve fazer », « deve não fazer », « pode fazer ») permitiria assim descrever esse sistema de coerções de uma instituição dada, a sua « gramática ».

A estabilização institucional é portanto, essencialmente, uma operação de *regulação* que se efetua sobre as possibilidades, as potencialidades da linguagem, com o objetivo de limitar o leque de lances ou ocorrências possíveis, de sobredeterminar as seqüências de « frases » admissíveis no quadro de um jogo de linguagem. Um exemplo ilustra perfeitamente esse processo de regulação : a passagem de uma relação amorosa definida pela instabilidade dos desejos e o jogo ágil de seduções (logo, por um leque aberto de possibilidades), a uma relação *instituída* (matrimonial ou não) definida pela obrigação recíproca de repetir certas seqüências, delimitadas, de frases e comportamentos. Nesse sentido, o jogo sério e arriscado do amor é um combate contra a mediação institucional.

Em outras palavras, toda instituição define uma modalidade precisa de relação com o *tempo*, pretendendo julgar de antemão, pre-julgar o que é bom que ocorra no futuro. (« Como se todas as passagens futuras, de uma frase a outra, já tivessem sido efetuadas », diria ironicamente Wittgenstein.) Nesse sentido sua função é precisamente a de conjurar a contingência do evento, de eliminar a eventualidade do indeterminado, de controlar o que Clarice chama de « iminência do instante ».

3. Uma escritora, um pensador, um artista, lutam justamente contra esse tipo de recalque ou de esquecimento institucional. Eles executam um trabalho

de ascese contra a maneira herdada, habitual, de escrever, de pensar, de sentir. Acolhendo o *evento*, o que não deixa determinar — e portanto não existe — segundo os critérios instituídos do que « é » e do que « não é » (e que são basicamente os critérios de uma definição operacional da realidade), um escritor, por exemplo, é aquele que é requisitado para dar forma a isso que a língua corrente, o jogo de linguagem estabelecido, não sabe dizer. Ele trabalha para pôr em palavras isso que pede para ser exprimido, e que no entanto excede a barreira institucional, extravasa os limites do dizível. Ele se constitui desse modo em testemunha do que não é dizível, ao menos no idioma das instituições em vigor, família, religião, universidade, partidos, mídia. Ele contribui para recuar os limites da linguagem — da « gramática » dos jogos de linguagem — e expandir as fronteiras do possível. Nós falamos aqui do escritor, mas é desnecessário notar que um trabalho análogo, de invenção, se efetua permanentemente na fala popular.

Modernidade e Indeterminação

4. Isso posto, o ponto sobre o qual gostaríamos de centrar a atenção é o seguinte : essa irrupção do indeterminado, do inexprimível (*Unaussprechliche*, como dizia Wittgenstein, e como dirá mais tarde Guimarães Rosa, num outro contexto mas no mesmo sentido), corresponde justamente a um recesso da realidade, a uma « desrealização » que é traço fundamental da época moderna. Isto significa, mais precisamente, que a partir de um certo momento da história do Ocidente, com o advento da modernidade, o que se acreditava ser « a realidade » tende a perder os seus fundamentos, a escapar para fora dos limites da experiência humana comunicável, a desbordar das fronteiras do dizível e do experimentável. Notemos apenas, para abreviar, que a falência da linguagem e o desfalecimento da experiência, testemunhados de maneira tão exemplar pela literatura moderna (o *échec* em Baudelaire, *failure* no sentido de Beckett, « fracasso » segundo Clarice), aludem evidentemente a esse recesso.

5. O advento da modernidade deve ser portanto compreendido não apenas em sua dimensão histórica e empírica, mas ainda em seu alcance *ontológico*, isto é : como uma tomada de posição fundamental em relação à questão do sentido do « ser », uma mutação profunda da situação do humano no seio da existência, — mutação que se traduz doravante na submissão sem limites dos diversos domínios da realidade ao infinito da vontade. É exatamente o que diz Heidegger, entre outros, quando se refere em seu *Nietzsche II* à « determinação (ou destinação) ontológico — historial (*die seinsgeschichtliche Bestimmung*) » da época moderna, ou seja, ao mundo — « insólito e inquietante » — ao qual a época moderna nos destina. É importante ver que essa « destinação », implicada no recesso da realidade, tornou possível não apenas a técnica e a

ciência experimental moderna, o capitalismo e a democracia de massa, mas também a estética (que é uma noção eminentemente moderna), o romantismo e a arte moderna propriamente dita. A pintura abstrata, por exemplo, a música atonal, o romance sem narrativa, assim como a geometria não-euclidiana, não teriam sido possíveis sem essa precipitação da realidade na indeterminação.

6. É a esse recesso ontológico que corresponderá a hegemonia do paradigma da linguagem, o *language turn*, — e mais precisamente, no que nos interessa aqui : a autonomização radical da linguagem (« A gramática », dirá Wittgenstein, « não é tributária de realidade alguma »), assim como a sua desagregação numa multiplicidade de racionalidades, de « jogos de linguagem » heterogêneos. Doravante trata-se de pensar cada jogo de linguagem (descrever uma época, comandar uma ação, contar uma história, etc.) como constituído por um regime « gramatical » *específico*, que fixa o seu fim *particular* e os critérios que lhe são próprios (engendrar proposições verdadeiras ou falsas, ser justo ou injusto, causar prazer ou pena, etc.), *sem que nenhum desses regimes possa pretender legitimar os demais*. Não há nenhum meta-jogo de linguagem possível; e isso significa que não dispomos mais de uma regra universal de julgamento, aplicável a essa diversidade de tipos de linguagem. Não há mais o « bom » jogo de linguagem, instituindo um juízo final ou um tribunal universal. Ou para falar ainda com Wittgenstein (leitor de Spengler), as normas e os valores tradicionais declinam e fazem falta em geral.

Daí decorre nossa hipótese geral de trabalho ; que a problemática wittgensteiniana do *paradoxo* ou da *indeterminação* da regra (como seguir a regra *geral* neste caso, *particular* ?) pode e deve ser compreendida como uma extensão da crise de legitimação moderna, extensão se prolongando até o nível « micrológico » de nossos jogos de linguagem cotidianos. Com efeito, uma vez que, com a primeira frase que vem, já está dada a multiplicidade de frases (de regimes e de fins), a querela entre os diferentes regimes de linguagem — se disputando o privilégio de interpretar a frase (de determinar a sua passagem para outras frases, gestos ou ações) — *pode sempre* surgir. E todos nós já fazemos, na vida cotidiana, a experiência desse conflito de interpretações (« O que ele quer dizer com isso ? », « É uma ordem ou um pedido ? », etc.). E aqui — eis o ponto crucial — não há nenhuma instância *meta* que garantiria a regra do bom encadeamento, isto é, do bom entendimento. É preciso continuar a frase, o jogo « como se deve », sem todavia conhecer a « boa » regra. O conflito cotidiano de interpretações não é mais do que o testemunho empírico deste caráter fundamentalmente *contingente* do encadeamento, da passagem de uma « frase » (palavra, sentimento, ação) a uma outra. Uma das maiores virtudes do último Wittgenstein foi sem dúvida a de proceder à anamnese desta indeterminação estrutural.

7. As questões de encadeamento, de articulação, de *táxis* (sintaxe, hipótaxe, parataxe) não são portanto « simples » questões de gramática ou de estilística :

elas são problemas de ontologia. Na medida em que atestam a contingência da continuação, elas fazem não compreender um objeto ou um sentido determinado, mas antes « sentir » o *indeterminado*. Elas « decidem » do que começa (com a frase que vem), do que « deve haver » (« *es geben muss* », dizia Wittgenstein). É sem dúvida a esse título, de questão ontológica, que elas se situam no centro da preocupação de escritores tão diversos como Hofmannsthal, Franz Kafka, Samuel Beckett ou Clarice Lispector. Eles são os expertos da questão doravante crucial : *Como continuar ?* Elaborando-a, eles levam às últimas conseqüências a deslegitimação geral, fazendo-se testemunhas do que *não pode ser exprimido, significado e julgado* segundo as regras e os critérios dos jogos de linguagem vigentes. Está-se vendo, então, como a questão da indeterminação e do inexprimível se encontra implicada na crise de legitimação da modernidade. (Já Marx, quando elabora a teoria crítica da mais-valia, atesta, como é sabido, os limites de um jogo de linguagem em vigor : o direito econômico e social burguês; ele testemunha por aí o que permanece *inexprimível* segundo as regras do contrato de trabalho « livre », a saber : que a força de trabalho não é uma mercadoria, posto que ela produz mais valor do que consome.)

Perda da Tradição

8. É evidente que a desestabilização das regras do falar e do agir, próprias de uma tradição cultural (com suas concepções de mundo, suas formas de vida, suas legitimidades), se inscreve nesse movimento moderno, tecno-científico, capitalista, de precipitação da realidade na indeterminação. Logo, é nessa perspectiva, esboçada acima, que será necessário retomar o problema da perda do solo das tradições nacionais. Em outros termos, a crise de legitimidade das normas e valores da tradição, atingindo o próprio centro da cultura ocidental moderna, deixou de ser o lote exclusivo das sociedades *excêntricas*, não européias, que sofreram ao longo de sua história um processo de aculturação, e mesmo de expropriação cultural total. Mas em contrapartida, esse advento da ruína do *chez soi* ou do *home*, do *Heimat*, no próprio coração das sociedades ocidentais, — essa « perda ontológica do solo natal » (*Heimatlosigkeit*, como diria ainda Heidegger), — não deveria ser sem conseqüências para « nós » outros, « desterrados em nossa terra » (para falar com Sérgio Buarque de Holanda). É dessas conseqüências, e das instruções que decorrem, que começarão a tratar as notas que seguem.

9. Do ponto de vista dos regimes de linguagem, uma sociedade sem tradição se caracteriza pelo afrouxamento, pela debilidade, pelo recesso de algumas ou várias regras de « sintaxe » (de encadeamento de palavras e ações), que se fundam na práxis da linguagem e são geralmente fixadas e transmitidas sob

a autoridade, justamente, da tradição. Com esse recesso sobrevem a *indeterminação* do comportamento que essas regras deveriam reger, a instabilidade do « como se conduzir », isto é, a ambivalência e a inconstância em relação aos regimes de linguagem. Donde a incongruência (ou a « flexibilidade ») do comportamento dos indivíduos nesse contexto : por exemplo, com respeito à verdade ou falsidade de uma afirmação, à veracidade ou mentira de uma promessa, à justiça ou injustiça de uma norma, à retidão ou desvio de uma conduta...

Nós temos aí um mundo onde a in-conseqüência, o desacordo consigo mesmo seria, por assim dizer, constitutivo da cultura. Jürgen Habermas descreveria essa condição como um « sistema comunicacional estruturalmente deformado ». Sem nos determos aqui na discussão da axiomática « comunicacionalista » (o que procuramos fazer em outro contexto¹), notemos apenas que, se essa condição cultural é « estruturalmente deformada », é precisamente em razão do desacordo sistemático entre as intenções (exprimidas) e as motivações (inexprimidas), entre o dito e o não-dito. Desacordo onde o não-dito tenderia a se constituir ao mesmo tempo como próprio e exterior ao sujeito, familiar e desconhecido, como um *estrangeiro em mim*, um « território estrangeiro interior » (*inneres Ausland*, escrevia Freud; expressão que é evidentemente parente da fórmula precitada de Sérgio Buarque). Daí o sentimento profundo e inevitável de *ser deslocado*. Com efeito, no contexto desse universo cultural heteróclito, ambíguo, flutuante, as instituições tendem a carecer de legitimidade sólida e os sujeitos ressentem uma ausência fatal de identidade, estando eles mesmos divididos entre o que sentem e o que dizem e entre o que dizem e o que fazem. No fundo são os próprios jogos de linguagem que, aí, são atravessados por uma discordância intrínseca, estrutural, irreparável.

10. Na história do Brasil, uma tal condição cultural pode ser resumida, no meio dos anos 30, na fórmula já evocada de Sérgio Buarque de Holanda : nós somos « desterrados em nossa terra ». Todos os grandes problemas tratados pela crítica literária, pela antropologia, ao longo de « nossa » historiografia (da literatura, das instituições, das idéias), provêm precisamente dessa condição, desse modo de ser desterrado : a deslegitimação notória de « nossas » instituições, a incoerência resignada dos comportamentos, a falta de caráter do « Brasileiro », o seu cabotinismo profundo, a atração pelo barroco e o gosto pela paródia, o « dilema » perpétuo entre direito e clientelismo, a ausência de consciência de cidadania, o desajuste entre a regra universal e o caso particular, entre o texto europeu e o contexto periférico, entre a forma importada e a matéria local, etc.. Tudo isso reunido de maneira admirável, necessariamente dramática, dilacerante, na obra e na vida de um Mário de Andrade, que

1 « Jeux de langage et théorie de la communication — Wittgenstein et Habermas », em *Hermès* (C.N.R.S., Paris), 1 (1988).

testemunha, a seu modo, o problema crucial da auto-reflexão, da « comunicação » consigo mesmo, enquanto problema de identidade ao mesmo tempo individual e cultural (« ausência de caráter » e « ausência de consciência tradicional », dizia ele).

É essa questão da condição desterrada, e de seus efeitos inquietantes sobre o discurso de « nossa » cultura, que gostaríamos de esboçar rapidamente aqui, *deslocando-a*, isto é : situando-a doravante na perspectiva dos problemas de indeterminação e deslegitimação, que nos impõe a modernidade.

A Epopéia Nativista

*A tradição não é nada que se possa aprender, não
é um fio que se possa retomar a seu bel-prazer;
tão pouco quanto é possível escolher os seus
próprios antepassados.
Quem não tem uma tradição e gostaria de tê-la, é
como um infeliz no amor.*

(L. Wittgenstein, *Vermischte Bemerkungen*, p. 76.)

11. Está claro que entre « nós » a perda do solo da tradição se processa nessa « experiência sem símile » que é, para falar ainda com o Sérgio Buarque de **Raízes do Brasil**, a « transplantação da cultura européia para uma zona de clima tropical e subtropical [...] ». A desestabilização que resulta dessa « experiência » se assinala precisamente no sentimento de ser desterrado na própria terra. O projeto dos intelectuais nativistas e românticos do primeiro terço do século XIX é ao mesmo tempo um efeito dessa profunda desestabilização e uma *reação* contra esse sentimento de desterro, de perda dos próprios alicerces. Esse projeto, que inaugura por assim dizer o discurso de « nossa » cultura, nasce portanto dominado pela questão da perda da tradição, pela inquietação com a origem perdida, pela angústia da crise de identidade, e é obstinadamente voltado para a busca de uma « consciência nacional » (como dirá um século e meio depois A. Cândido, parafraseando P.E. Salles Gomes : buscamos « o significado nacional de nossa cultura [...] para saber se ela nos explica [...] »). Um tal projeto encontra ou acredita encontrar os seus fundamentos na modernidade iluminista e romântica, justamente.

12. De fato, é preciso notar que o projeto inaugural da cultura nacional se filia a *uma* vertente precisa da modernidade, pois ele se centra desde o início (com José Bonifácio, Hipólito da Costa, Sousa Caldas) numa « concepção pragmática da inteligência », que vem na linha direta do racionalismo positivo das Luzes. Mesmo a recepção ulterior da revolta romântica entre « nós » (a partir sobretudo de G. de Magalhães e do grupo Niterói, em torno de 1836)

restará subordinada a essa orientação « pragmática » (ao passo que o romantismo dos Schlegel, de Baudelaire, Poe e seus sucessores, se configurava explicitamente como uma revolta *contra* a cultura pragmatista, utilitária, realista, positivista). Convém sublinhar que essa concepção pragmática se caracteriza em particular pela preponderância do papel do intelectual (definido como « mentor da sociedade ») sobre a figura do artista, do poeta, do escritor, — logo : pela *submissão das letras e das artes a uma finalidade cognitiva e pragmática* (o progresso do país). Isto já transparecia perfeitamente, desde o início, pela tendência hegemônica entre « nós » dos gêneros de discurso intelectual-pragmático : o jornalismo, a oratória, o ensaísmo político-social, a propaganda ... É sob o regime predominante, se não exclusivo, dos jogos de linguagem desse gênero, que o programa de uma « cultura nacional » encontrará aí suas formulações, sua sintaxe, e imprimirá sua orientação fundamental à cultura.

(Neste ponto, é importante precisar o seguinte : não se trata aqui de determinar « o nacionalismo » como um jogo de linguagem. Trata-se antes de circunscrever um imperativo, uma *injunção* maior, que pode ser condensada na fórmula canônica : « Buscar a identidade nacional ». É essa injunção que se acha no princípio dos discursos sobre a cultura no Brasil, ao menos depois dos anos 1820 com Ferdinand Denis e Almeida Garret. Como tal, e com uma inflexão predominantemente sociológica, ela atravessa e governa grande parte da « produção » intelectual (dos jogos de linguagem teóricos, descritivos e prescritivos) tratando da cultura no Brasil, e tende a exercer igualmente sua hegemonia sobre a « criação » artística (os jogos picturais, literários, cênicos, etc.). Ela desempenha portanto o papel de um « meta-prescritivo » governando diversos tipos de jogos de linguagem, e comanda, nessa medida, todo um projeto cultural — e o dano que ele terá causado à cultura do espírito.)

13. Seria possível sustentar que, passando em particular pela modulação do Modernismo, o programa de uma cultura nacional pragmaticamente orientada continua a governar « nossa » Inteligência até hoje. O ponto crucial aqui é o seguinte : ao mesmo tempo em que esse programa inaugural se constitui em porta-voz da modernidade entre « nós », ele *dissimula e recalca* a questão radical que se acha em causa com essa mesma modernidade. Essa questão — a da precipitação irremediável da realidade na indeterminação, como vimos — se achava na base da revolta romântica. Mas com o transplante do romantismo para o quadro estreito de uma problemática nacional, traduzido e filtrado através dessa problemática, esta questão seria necessariamente perdida, ocultada, esquecida. Ao fazer isto, o programa nativista inaugurava, aliás, um gesto que se tornaria típico ao longo de « nossa » história cultural e que consiste, em suma, em sufocar toda suspeita com relação à realidade, em prol finalmente da edificação nacional. Guardadas as proporções, esse gesto se repetirá por exemplo com o modernismo (exemplo limite : Mário de Andrade « corrigin-

do » a radicalidade de suas próprias experimentações artísticas, pregando o « nacionalismo pragmático », calando o questionamento dadaísta e surrealista). E como o testemunho do recesso da realidade constitui o pão cotidiano por excelência do artista, do escritor moderno, compreender-se-á que um tal gesto vise finalmente recalcar, cicatrizar a questão do abalo da realidade implicada na obra de arte. Esse recalque (que implica portanto um engano grave quanto à crise da época moderna, o estatuto da obra de arte e a cultura do espírito) não é de modo algum fortuito ou acidental, mas é por assim dizer estrutural, inerente à própria estrutura de um projeto de cultura nacional (e provavelmente de todo programa cultural).

14. A cultura (letrada) terá em suma se constituído ou se reconstituído no Brasil às custas desse esquecimento fundamental e sistemático, sintomático, do caráter profundamente abalado da realidade, da perda de fundamentos, que se acha todavia em causa depois da virada da modernidade e constitui um tema constante do pensamento ocidental, ao menos desde o final do século XVIII. « Nós » sempre sofremos desse recalque estrutural. Ele é sem dúvida constitutivo da orientação fundamentalmente positivista desta cultura. Ele terá causado em particular (tem causado, pois ele está longe de ser vencido) um dano incalculável à sensibilidade artística e, de um modo geral, à cultura da liberdade. Sob o seu regime o questionamento da arte estava condenado a se bloquear na busca da « expressão nacional autêntica », interditando frequentemente o artista de atender ao apelo da obra, de atentar para o que não é (ainda) determinado, de testar os limites dos jogos de linguagem, de testemunhar enfim o recesso da realidade. A programática nacional tenderia nesse sentido a tolher outras possibilidades de pensar, de sentir, de agir, restando a divergência de perspectivas, a invenção de idiomas e de novos fins, realimentando em suma a impermeabilidade ao *outro*.

15. A obra, assim como a vida de muitos artistas e escritores, dá mostras desse dano irreparável causado por uma programática cultural em matéria de arte e de reflexão, ao longo destes dois séculos de « epopéia nativista » (A. Cândido) em busca do espírito nacional. O dilaceramento de um Álvares de Azevedo, a violência desencadeada contra uma Anita Malfatti, os tormentos dos próprios modernistas (divididos entre liberdade de pesquisa e radicação na terra, entre experimentação formal e realidade nacional), o erro dramático de Mário de Andrade submetendo a questão da arte à tutela de um « nacionalismo pragmático », até a recepção geralmente equivocada de um Guimarães Rosa ou habitualmente incompreensiva de uma Clarice Lispector — tudo isso já atesta de um modo ou de outro os *efeitos de recalque* de uma orientação predominantemente pragmatista, positiva da cultura. Essa orientação se exprime aqui, entre outras coisas, nos pressupostos arraigados da estética da *mimese* (arte concebida como « representação » da realidade empírica, nacional

ou social) e na concepção profundamente *instrumentalista* da linguagem em geral (reduzida, no fundo, a « meio de comunicação »). Ela se traduz efetivamente no peso exorbitante do juízo predeterminado (positivo, sociológico), violando assim a irredutibilidade da questão da arte (do juízo estético), e impossibilitando a experimentação artística de fazer justiça ao *evento*, ao *indeterminado*, de testemunhar o improgramável, de dar forma ao que excede os limites do dizível e do experimentável.

Um Guimarães Rosa, em contrapartida, tinha visto perfeitamente que os fatos não resolvem tudo, e que o verdadeiro problema é salvar a *indeterminação* da cultura, contra as pretensões programáticas e pragmáticas (sociológicas, finalmente) de fixar a sua essência. Isto que faz com que a cultura seja o que ela é, sua « essência », não pertence justamente à ordem da fatualidade, do descritível, do dizível, mas é indeterminável por excelência, inexprimível. A « brasilidade », diz Rosa — significativamente em língua estrangeira —, *ist die Sprache des Unausssprachlichen*. É a linguagem do indizível.

Epitáfio da Identidade Nacional

16. A lição a tirar é doravante concludente. Após o declínio geral da cultura (das significações estabelecidas, dos costumes herdados, das legitimidades recebidas — incluindo agora a « legitimidade revolucionária », que nos vinha da grande narrativa marxista), « nós » outros, descentrados, não poderíamos mais continuar a pôr a questão da cultura na perspectiva da « formação da identidade nacional ». Isto quer dizer que deixou de ser razoável e mesmo desejável continuar a orientar a questão cultural — e nomeadamente a questão do « desterro em nossa terra » — em função da construção da « verdadeira cultura nacional », da tradição cultural « própria », nacional ou popular. Isso significaria continuar a fazer referência a uma « unidade orgânica » da cultura no espaço e no tempo (a tradição ou o « caráter », tal como Mário de Andrade o entendia); unidade perdida, certo, mas que no entanto estaria ainda aí, *in absentia*, fazendo a lei, enquanto objetivo a ser atingido, enquanto fim comum a aspirar e a realizar (logo suposto realizável)... *Télos* a partir do qual — e em nome do qual — pretender-se-ia ainda deter, isto é, ditar, a « boa » regra de encadeamento : por exemplo, em matéria de comportamento social e político, em matéria de pesquisa em ciências sociais ou em crítica literária, ou ainda em matéria de obra de arte, de escritura ou de pensamento...

Logo, essa orientação cultural equivaleria, como sempre, a bloquear as atividades do espírito, subordinando-as à edificação da identidade nacional, recalçando assim a questão da indeterminação última dos fundamentos, da contingência abissal dos encadeamentos. Ora, sem a experiência dessa indeterminação última não há pensamento e tampouco liberdade democrática. Continuar a prescrever às obras do espírito a tarefa de elaborar uma cultura

nacional seria, nessa medida, perseverar na reprodução de « nossa » pesada herança ibérica, anticrítica e antidemocrática, continuar o « nosso » dogmatismo secular e o autoritarismo arraigado que o acompanha. Semelhante projeto pode ser modernista; a sua pragmática permanece antimoderna. O tipo de presunção que a alma não deixou de « autorizar » diversas práticas do terror entre « nós » : da excomunhão pura e simples ordenada contra tal pesquisa de tal artista (Monteiro Lobato condenando a obra de Anita Malfatti à fogueira) até a supressão total do estado de direito (as forças armadas colocando o « nacional » sob « segurança » e coagindo a totalidade dos cidadãos a executar o enredo militar-industrial de redenção do país), passando pela defesa sem vergonha de uma censura « socialista »...

17. Um tal bloqueamento do espírito custou e custará ainda caro à cultura da liberdade, e inclusive à própria « questão social » — sempre urgindo —, em nome da qual operou-se todavia entre « nós » uma verdadeira demissão nacional diante da cultura. Como se a indignação perante a injustiça social justificasse a abdicação perante a cultura da liberdade... Após meio século, se não um século e meio, de « pragmatismo cultural » (segundo o datemos dos modernistas ou dos nativistas), o balanço total, cultural, político, social, é catastrófico. Os primeiros modernistas contribuíram eles próprios para fechar, desde o pós-1922, o que acabavam apenas de abrir : a possibilidade de que um sentido *efetivamente moderno* do pensamento crítico e do respeito das diferenças viesse se estabelecer entre « nós ». Através da « volta à questão social » eles reataram no fundo com a orientação geral — pragmatista, positivista, sociologista — que sempre foi imprimida nas questões de cultura entre « nós », artística em particular, depois do programa dos intelectuais nativistas do século XIX. Por um engano cruel, paradoxal e trágico (mesmo se ele pode ser « explicado » historicamente), eles acabaram finalmente por favorecer, uma vez mais, a sujeição das atividades do espírito, o seu desprezo, a sua miséria, subordinando as obras da cultura aos imperativos do pragmatismo. Que até hoje a Inteligência, mesmo de esquerda, possa ainda confundir progresso com desenvolvimento, ou continuar a reclamar transformações sociais *independentemente* de liberdade civis — e mesmo *às custas* destas ! —, eis o que trai manifestamente a obscuridade, o obscurantismo que resulta desse bloqueamento do espírito; a ausência profunda de sentido da diversidade, da alteridade, e que é uma ausência de cultura da liberdade. Isto é, uma falta de sensibilidade em relação ao indeterminado.

A Responsabilidade Artista

18. Uma Clarice Lispector ou um Guimarães Rosa, ou ainda um Borges, um Fernando Pessoa, bem viram, entretanto, cada um a seu modo, que « nós » vivemos num mundo onde a questão da *constituição da realidade* se acha posta

de maneira crucial. Suas obras submetem justamente a uma interrogação radical certas noções dadas correntemente por evidentes (em ciências sociais por exemplo) : noções como *identidade*, *experiência*, *tempo* ou *sujeito*. Fazendo isso elas dão um testemunho de zonas onde a realidade escapa dela mesma e vem a falhar. Elas atestam portanto, a seu modo, uma indeterminação última, deixando que esta ponha em causa as próprias regras de encadeamento dos jogos de linguagem narrativo, ensaístico, poético, que elas são supostas jogar; elas trabalham, « experimentam » a contingência do encadeamento, deixando o campo aberto à inscrição do heterogêneo, do desconhecido, do « estrangeiro ». Assim elas fazem justiça à ocorrência, ao *evento*, alçando a língua à dignidade do que não é dizível. E nos lembram por aí, não apenas que não há realidade fora de um jogo de linguagem que a põe e a atesta (e portanto a expõe necessariamente à controvérsia, à contestação e à falsificação, como dizem os anglo-saxões), mas ainda que outros jogos de linguagem e por conseguinte outras realidades são possíveis, e que em todo o caso o que parece real aqui e agora não é toda a realidade, mas constitui apenas o « pouco de realidade ».

19. Em outros termos, o que é cumprido aí, nessa formidável ascese « literária », experimental, conduzida sem concessões, é um trabalho severo de reflexão, de anamnese, onde o que está em jogo é o *inconsciente de todo um legado cultural*.

É somente após passarmos por um tal trabalho que nos tornaremos mais aptos para acolher, sem bagagens, o *evento* que surge e que, em sua ocorrência singular, não é ainda já conhecido, já determinado e já recuperado. É somente então que estaremos à altura do que doravante é e será exigido de todos nós : que sejamos perspicazes (*eustochoi*, diziam os gregos, capazes de visar justo, sagazes) na arte de julgar, aqui e agora, sem poder contar com provas nem regras. Isto é : na ausência de todo juízo final, seja ele o juízo de Deus ou do pretense tribunal da história. E — aqui vai sem ser dito — será preciso ser extremamente penetrante e judicioso, não apenas na ocasião do evento em arte, mas também na ocasião do evento « político », num sentido não institucional, indeterminado (justamente) do termo. (Por exemplo no sentido das manifestações que ocorreram no país em junho de 1977, ou abril de 1984 : pois ainda aí há uma *demanda* que excede os limites do dizível — em sociologia e política, por exemplo — e que até hoje resta ininterpretada, impensável.)

20. Em suma e para concluir : esses escritores e artistas aos quais nos referimos, são eles os « nossos » verdadeiros filósofos. E « nossos », evidentemente, não quer dizer que eles elaboram ou contribuem para a elaboração de um « pensamento nacional » qualquer (como esperava ainda um J. Cruz Costa), mas significa que através deles, através de seus idiomas, « nossas » línguas se revoltam, por assim dizer, contra a brutalidade do que é, e se tornam

críticas da realidade positiva, atestando o que não se reduz à evidência embrutecedora dos fatos. Numa palavra : eles refinam a sensibilidade ao indeterminado. Dessa maneira, a capacidade dos humanos de se propor fins livremente (e portanto de conceber diversamente seu dever-ser) é honrada em « nossas » línguas. Pois, apesar da tutela dos pragmatismos nacionais, esses artistas e escritores sempre souberam que o espírito é infinito. Eis por que são antes eles que têm que nos ensinar, doravante, o que responsabilidade perante a cultura significa.

Bibliografia :

a) Sobre cultura no Brasil.

- Andrade, Mário de, **Aspectos da Literatura Brasileira**, São Paulo, Martins, 1974.
 Holanda, S. Buarque de, **Raízes do Brasil**, Rio de Janeiro, J. Olympio, 1936.
 Campos, H. de. « Da Razão Antropofágica : Diálogo e Diferença na Cultura Brasileira », **Boletim Bibliográfico. Biblioteca M. de Andrade**, 1/4 (jan/dez 1983).
 Cândido, A., **Formação da Literatura Brasileira**, São Paulo, Martins, 1957.
 « Dialética da Malandragem », **Revista do I.E.B.**, 8, 1970.
 « Entrevista sobre Cinema : Trajetória no Subdesenvolvimento » (P.E. Salles Gomes, 1980), **Filme Cultura**, 35-36 (jul-set 1980).
 « A. Cândido Fala sobre sua Militância Socialista », **Folha de São Paulo**, 06/03/88.
 Costa, J. Cruz, **Contribuição à História das Idéias no Brasil**, Rio de Janeiro, J. Olympio, 1956.
 Matta, R. da. « Le dilemme brésilien », **Esprit**, 7 (junho, 1983).
 Souza, G. de Mello, « Vanguarda e Nacionalismo na Década de Vinte », **Almanaque**, 6 (1978).
 Paz, O., « L'Amérique Latine et la Démocratie », **Esprit**, 110 (oct 1983).
 « Notre littérature est-elle moderne ? », em **La Fleur Saxifrage**, tr. fr. Masson; Paris, Gallimard, 1984.
 Prado Jr., P. W., « O Impronunciável. Notas sobre um Fracasso Sublime » (Cl. Lispector e a estética kantiana), **Remate de males** (I.E.L., UNICAMP), 1989.
 Rosenfeld, A., « Mário e o Cabotinismo », em **Texto/Contexto**, São Paulo, Perspectiva 1976.
 Schwarz, R., **Ao Vencedor as Batatas**, São Paulo, Duas Cidades, 1977.
 « Culture nationale par soustraction », **Les Temps Modernes**, 491 (juin 1987).

b) Sobre crise moderna e linguagem.

- Lacoue-Labarthe e Nancy J.-L., (trad. e apres.), **L'Absolu Littéraire**, Paris, Seuil, 1978.
 Breton, A., **Introduction au Discours sur le Peu de Réalité**, Paris, Gallimard, 1927.
 Freud, S., « Das Unheimliche » (1919), tr. fr. em **Essais de Psychanalyse Appliquée**, Paris, Gallimard, 1933.
 Habermas, J., **Der philosophische Diskurs der Modernen**, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1985, tr. fr. Bouchindhomme, Rochlitz; Paris, Gallimard, 1988.

- Heidegger. « Die Zeit des Weltbildes » (1938), tr. fr. Klossowski, em **Nietzsche I**, Paris, Gallimard, 1971.
 « Die seinsgeschichtliche Bestimmung des Nihilismus », (1944-46), tr. fr. Klossowski, em **Nietzsche II**, Paris, Gallimard, 1971.
- Kant, I., **Kritik der Urteilskraft** (1790), tr. fr. Philonenko; Paris, Vrin, 1979.
- Lyotard, J.-F., **Le Différend**, Paris, Minuit, 1984.
Le Postmoderne expliqué aux Enfants, Paris, Galilée, 1986.
 « Argumentation et Présentation : la Crise des Fondements », em **Encyclopédie Philosophique Universelle**, vol. I, P.U.F., Paris, 1989.
- Nietzsche, F., **Nachgelassene Fragmente** (Herbst 1887), em **Sämtliche Werke**, t. XII, Berlin, De Gruyter, 1974. Tr. fr. Hervier, Paris, Gallimard, 1979.
- Toulmin, **Wittgenstein's Vienna**, Weidenfeld and Nicolson, London, 1973.
- Wittgenstein L. **Philosophische Untersuchungen, (Philosophical Investigations)**, ed. bilíngua, tr. ingl. Anscombe; B. Oxford, Blackwell, 1953. (tr. port. Bruni; São Paulo, Abril Cultural, 1979.)
- Zettel, G.E.M. Anscombe and G.H. von Wright (eds.), ed. bilíngua, tr. ingl. Anscombe; B., Oxford, Blackwell, 1967.
Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief, C. Barret (ed.), B.Oxford, Bladwell, 1966. (Tr. Port. Paes, São Paulo, Cultrix, 1970).
Vernichte Bemerkungen (Culture and Value), ed. bilíngua, tr. ing. Winch; Oxford, B. Blackwell, 1980.
Letzte Schriften, Band I : Vorstudien zum zweiten Teil der « Philosophischen Untersuchungen », ed. bilíngua, tr. ing. Luckhardt, Aue; Oxford, B. Blackwell, 1982.