

O FUNDO DA VIRTUDE

“Oh, séculos sem gosto nem discernimento”

Catulo, XLIII, 8

Michel Suárez*

1

UMA DESCIDA AO MAELSTRÖM

Superada a primeira década do século XXI, o rumo da civilização não parece oferecer grandes oportunidades para a celebração nem para o entusiasmo. As antigas e sempre renovadas promessas de um futuro de abundância material e felicidade individual permanecem no imaginário coletivo como a desembocadura natural da humanidade, como o único prêmio à altura de sua formidável capacidade técnica para arrancar seus segredos à natureza e exercer sobre ela um imperialismo que nos resguardará de toda penúria, de toda necessidade.

Porém, em ocasiões, uma sombra de dúvida se instala no límpido céu do progressismo mais recalcitrante, e o núcleo duro das certezas de uma redenção pela tecnologia mostra algumas brechas: catástrofes aéreas, “acidentes” automobilísticos, fugas de material radioativo em centrais nucleares, transtornos e doenças originados pela experimentação com organismos geneticamente modificados, “falhas” do sistema que colapsam populações inteiras, etc. Mas as exigências da vida cotidiana logo nos reinstalam em nosso letargo habitual, longe de toda lucidez e de todo senso questionador. Condiçionados e mantidos num permanente estado de necessidade pela máquina como artefato de intermediação com a realidade, a comoção destas desgraças nos sacode violentamente e ativa as reservas de comiserção e empatia que ainda nos restam, para passar imediatamente a

atribuir ao mero acaso e à fortuna adversa, ao “acidente”, em soma, o que na realidade é a normalidade de um estado de ruína geral.

A orientação tecnológica obedece já unicamente à disparatada premissa da viabilidade. De igual modo que quando lhe perguntaram ao alpinista britânico Georges Mallory pelo motivo de escalar o Everest, e este respondeu que “porque estava lá”, a tecnologia contemporânea entrou numa espiral de demência em que se algo pode ser feito será feito, sem que as consequências e os riscos potenciais sejam levados em conta. Sepultados em algum lugar da mítica montanha, quase noventa anos depois, os restos de Mallory continuam sem ser encontrados.

A questão principal reside no esquecimento de que os desígnios da fortuna não são tão aleatórios; ela estabelece limites, *hybris*, que não se ultrapassam impunemente sem conhecer a fúria da *nêmesse*, o castigo, e de nada nos servirá aduzir ignorância: “A terra era pouco, a aos fados agregamos o mar: com a técnica multiplicamos os caminhos desgraçados da Fortuna”.¹ A deriva civilizatória introduzida pelo industrialismo, que impôs a felicidade entendida como plenitude material, ocultou a funesta loucura que se esconde atrás o desejo de nos precipitar com prazer nesse abismo do sempre mais e mais rápido sem considerar quanto pagamos por esse poderio. “Como? A humanidade se embrutece em benefício do progresso técnico, e nós sem aproveitá-lo? Devemos dialogar com a estupidez quando podemos fugir dela em automóvel?”, zombava Karl Kraus com sua cáustica ironia.

A História não registra épocas que tenham conseguido sufocar todas as vozes críticas contra a maldade e a estupidez de seu tempo. Poetas, filósofos e inconformistas de toda laia elevaram sua voz por cima da mediocridade e a nulidade de seus contemporâneos, e se tornaram a consciência vigilante de seus vícios. Porém, é a nossa era à que lhe corresponde o triste e desmoralizador privilégio de ter-se mostrado, por vez primeira, incapaz de oferecer resistência à marcha de um mundo que possui uma excelente opinião de si mesmo.

Advirtamos já que a tentação de fuga aos tempos exemplares do passado não só é impossível, mas também indesejável. Trás essa porta falsa não encontraremos nem idades de ouro, nem paraísos perdidos, nem “primitivos” ideais, mas as mesmas encruzilhadas, as mesmas misérias e a

mesma grandeza da condição humana. Com o que raramente nos depararemos é com um pântano tão extenso no campo dos espíritos refratários ao seu tempo, uma massa unânime de indivíduos tão perfeitamente acomodados à realidade que não tenham experimentado nunca o desejo de ir contra ela. Goethe sustentava que o que chamamos “espírito dos tempos, no fundo não é mais do que o espírito dos amos”; mas Santo Agostinho foi mais certo: “Nós mesmos somos o espírito dos tempos que correm”.

Paradoxalmente, esta época possui mais motivos que nenhuma outra para a insubordinação crítica. Nada mudou desde que Comênio em sua *Dialética Magna* de 1657, clamasse:

O que, em nós e nas coisas, está no modo e no lugar devido? Todas as coisas, reviradas e confusas, ou estão por terra ou em ruínas... Em lugar de amor e candor recíprocos, ódios recíprocos, inimizades, guerras, mortandades. Em lugar justiça, iniquidades, injúrias, opressões, furtos, rapinas [...] Em lugar da simplicidade e da verdade, mentiras, fraudes, enganos. Em lugar de humildade, soberba e ódio recíproco.²

E, à semelhança das façções que denunciava Tucídides, nos nossos dias “a audácia irracional passou a ser considerada lealdade corajosa em relação ao partido; a hesitação prudente se tornou covardia dissimulada; a moderação passou a ser uma máscara para a fraqueza covarde, e agir inteligentemente equivale à inércia total”.³ Rousseau uniu-se também a este coro quando afirmava que no seu tempo de “filosofia, humanidade, polidez e máximas sublimes [...] só temos um exterior enganador e frívolo, honra sem virtude, razão sem sabedoria, e prazer sem felicidade”.⁴

Mas o que nem Rousseau, nem Comênio, e menos ainda Tucídides, puderam imaginar é que a essa mendicância moral de suas respectivas épocas, os séculos vindouros agregariam um colossal elemento de alienação técnica que alcançou em nossos dias um caráter paroxístico. A subordinação do homem a um universo tecnológico configurou um sistema de domínio que supõe a culminação de uma das tendências incubadas no seio da Modernidade: a consagração da racionalidade abstrata. As novas modas na esfera do pensamento contemporâneo, tratando de invalidar a razão como instrumento exclusivo de interpretação do mundo, acabaram por fulminá-la sem contemplações. A demolição pós-moderna, que teve sua origem na arena da arquitetura, com resultados apavorantes, não levou

em conta seu sentido contraditório, sua mistura de libertação e de opressão, nem deslindou o racionalismo cientificista, predador da natureza e escravizador do homem, da razão crítica. Em consequência, algumas certezas de antanho como a universalidade da dignidade do homem, tal e como a formularam os clássicos, o valor da liberdade e da igualdade, a existência de parâmetros estéticos, etc., foram condenados como totalitários. Se a magia valia o que a ciência moderna (Lévi-Strauss *dixit*), se a verdade era um preconceito, a história uma fábula, e se o único sentido histórico reconhecível é “que nós vivemos sem referências e sem coordenadas originárias, em miríades de acontecimentos perdidos”,⁵ para que nos preocuparmos mais com a busca de códigos morais sobre os que cimentar uma ideia do homem, da vida boa?

Sabotado pela audácia sem limites de alguns (pseudo) *philosophes* parisienses e pela charlatanaria na moda da *French Theory*, o papel crítico da filosofia política se volatilizou num carnaval de “metanarrativas”, “giros linguísticos” e “microfísicas”, e a História, pretendendo superar de uma vez por todas as tendências historicistas que ofereciam versões globais e onieplicativas resultantes de correntes causais inexoráveis, se refugiava num miserável relativismo que nem sequer era capaz de explicar com um mínimo de asseio sua suposta superioridade teórica. A crítica foi substituída pela desconstrução, pela desmontagem de estruturas linguísticas, pela abominação dos sentidos literais, e a racionalidade científica se diluiu na dúvida niilista que rejeita toda epistemologia e nega qualquer valor à verdade. Jordi Llovet, um filólogo espanhol, relatava que em sua juventude tinha assistido a “um seminário catastrófico de Gilles Deleuze e Félix Guattari, conjuntamente, e um dia se passaram uma hora inteira de aula perguntando um para o outro: *La vérité... qu'est-ce que c'est, la vérité?* (a verdade... o que é a verdade?)”. A verdade? Oh, nada, apenas um assunto sem importância, ou uma escusa para que os intelectuais representem suas óperas bufas.

Contudo, a consequência mais grave desta verbena pseudocrítica atual é que a crise da validade da ciência como um dos fundamentos do saber resultou na impugnação da possibilidade de conhecer com verossimilhança nosso passado comum, e, portanto, de abrigar esperanças sobre extrair alguma lição do processo histórico. Em todo caso, para que se preocupar se, como escreveu Nietzsche, “só existe e só pode ser conhecido o eu”?

Reduzida à mais completa inutilidade, a razão era jubilosamente proscrita, e de nada serviram as discriminações entre os distintos vetores de razão surgidos das Luzes realizadas, entre outros, por Adorno e Horkheimer, e menos ainda as teses de Sombart, Tönnies, Simmel, Anders, ou Weil, que coincidiam em assinalar, obviamente com grandes matizes e graus diferentes de radicalismo, a paradoxal circunstância de que o patamar de máxima racionalidade equivalia à dissolução da razão mesma. Pascal resumiu numa frase a loucura de nosso tempo: “Dois excessos: excluir a razão, não admitir outra coisa que não seja a razão”.⁶

Não seria justo, não obstante, descrever o deserto atual da contestação, sem nos referirmos a alguns irredutíveis que reivindicam para si o papel de adversários do mundo. Em primeiro lugar, encontramos-nos com os restos petrificados de um passado não longínquo que se iludiu de forma fantástica com a possibilidade de transformar um sistema industrial em um paraíso operário em que as máquinas suportariam todas as cargas do trabalho estafante, e o produto da riqueza gerada seria distribuída de forma equitativa: os militantes operários.

Em termos gerais, estes representantes da justiça e a emancipação humana porfiam na estéril adoração da literatura preceptiva dos mestres do passado que sonhavam com uma classe operária mítica chamada a herdar o reino dos céus na terra. Faz já um bom tempo que sabemos que a classe operária não vai ao paraíso, mas esse é um fato do que não se dão por informados.

Muitos, persuadidos da validade da doutrina e convencidos das profecias decimonónicas sobre o papel apocalíptico de um proletariado já exilado da História como classe, continuam com sua deriva ideológica como se o mundo não se tivesse movido nem um ápice desde então. Estes corajosos militantes não se amedrontam por tão pouca coisa: e se o mundo mudou, pior para o mundo!

Para eles a realidade continua se ajustando a explicações mais ou menos mecânicas e a subprodutos da razão teórica, como a teoria do valor ou a luta de classes. Sua obsessiva defesa destes supostos instrumentos de análise é muito compreensível: habituados a resignar o pensamento crítico às fórmulas episcopais são incapazes de razoar o mundo fora das categorias em

que se formaram como militantes, e desconhecem outra opção que reproduzir sistematicamente suas cansativas homilias carentes de sentido. Acostumados a operar com posicionamentos ideológicos reduzíveis a slogans não podem renunciar a seus conceitos-chaves sem o temor de ficar sem rede no arame, enfrentados à tarefa de pensar por si mesmos. Naturalmente, sua jesuítica disciplina, do signo que for, lhes faz cegos perante a evidencia de que há uma crítica social mais precisa, magnética e radical, em *Antígona*, *Electra* ou *O Rei Lear* que nos indigestos panfletos operários do século XIX que recitam com o fervor do crente. “Os espíritos precisam uma verdade simples que lhes livre de seus interrogantes, um evangelho, uma tumba” (Cioran); e, já se sabe, os militantes não leem, por princípio, “literatura burguesa”.

Assim como reconhecemos em alguns destes militantes uma pureza de intenções e um desejo verdadeiro de fazer do mundo um lugar mais honrado, lamentamos do mesmo modo sua ofuscação para compreender o estado de demolição em que se encontra uma teoria que, pretendendo ver desde fora e desde o alto a totalidade do mundo, conduz inevitavelmente a um beco sem saída. Presos a uma geometria política herdada que não significa literalmente nada, esquerda *versus* direita, colocam no olho da furação ora a pusilanimidade e a traição de classe da primeira, ora a perversidade congênita da segunda, sem arranhar, no melhor dos casos, mais que uma camada muito superficial da realidade.

Reduzido a exercício sem transcendência prática, para eles a razão crítica não é nunca ação teórica, mas teoria pura, um antônimo do obrar ou pelo menos algo diferente da atividade. São os fatos, e não as palavras, os que nos aproximam do ideal.

Creio que há muita gente que confia firmemente na realização desse ideal, refletia William Morris, sem que ignorem a que lamentável distância desse ideal se encontram as coisas na atualidade; sei que há homens que sacrificam seu tempo, sua fortuna, seu prazer, até seus próprios preconceitos, por esse ideal [...] Que lograram? [...] sobre a se aproximarem do ideal de que o sistema se torne algo mais humano e decente, se aproximaram dele tanto quanto um homem subido num palheiro se aproxima da lua.⁷

Na altura histórica em que Morris pronunciava estas palavras, a luta dos operários, mesmo que corrompida em boa medida pela adoção do

imaginário capitalista, ainda constituía um projeto admirável e em alguns casos verossímil. Mas a possibilidade de uma mudança traumática de regime social por efeito de uma abracadabrante revolução logo se evidenciou como a maior das miragens. Se os contemporâneos de Morris ainda podiam escalar a um palheiro, nossos militantes mal conseguem subir um degrau. Nem sequer quando regressam das suas militâncias e confirmam que o eixo do universo não cedeu nem um milímetro se questionam o significado de seus inúteis desvelos. E menos capazes ainda se mostram de suspeitar que sua fúria ativista favorece em muitas ocasiões a legitimação da opressão, já que um sistema consolidado sobre a unanimidade permanece sempre suspeito, em tanto que aqueles que permitem margens de atividade de rebeldia periférica se auto justificam como plurais e permissivos. Se não houvesse “drogados”, marginais, baderneiros, militantes, excrescências toleradas pela tecnoburocracia atual, como poderiam essas mães piedosas afirmar que seus filhos são ordeiros, disciplinados, responsáveis, “do bem”?

Os militantes pedem, reivindicam, e às vezes até exigem; e suas demandas são atendidas, bem numa mesa de negociação, nas situações mais agradáveis; bem com a visita da polícia, nas mais ríspidas. Mas o truque permanece inalterado: oferecem a imagem de oposição, de resistência, a possibilidade de contestar um sistema que recupera sem maiores inconvenientes esses distúrbios. Esquecem, porém, o essencial: negociar com o sistema é legitimá-lo.

Além disso, mantêm uma obstinação inalterável perante a questão fundamental de que as fórmulas dos teóricos operários do passado, que não conheceram nem a sociedade de massas nem o domínio da tecno-ciência, adoleciam de uma incapacidade radical para entender que as misérias do industrialismo não podiam ser modificadas com simples assaltos ao poder, e que nenhuma revolução roçaria seus fundamentos. Deslumbrados pelas façanhas técnicas de seu tempo, nem anarquistas, salvo exceções, nem muito menos os marxistas de qualquer espécie, clamaram jamais contra o governo da máquina, limitando-se a demonizar seu uso capitalista.

Nos casos de militância mais agudos, por cima de seu dogmatismo e monolitismo, o que resulta realmente embaraçoso nos profissionais da revolução é sua enfadonha natureza pessoal, a terrível vacuidade de sua vida interior, seu sentido de cruzada e o cretinismo com o que, revelando

uma escandalosa indigência intelectual, acusam torpemente de “burgueses” âmbitos que nem se preocupam em saborear posto que, confeccionados de sensibilidade e delicadeza, eles os confundem imediata e invariavelmente com manifestações de elitismo e “exploração de classe”; ignoram sistematicamente, em definitivo, que militar numa causa ou passear uma etiqueta (marxista, anarquista, liberal) é “reivindicar um modo exato de aprofundamento” (Cioran). O texto de Orwell reproduzido neste número oferece um retrato impagável de alguns militantes dos anos trinta que, no substancial, possui uma vigência admirável.

Pouco podemos reprochar, no obstante, a alguns desabaços vitais que de vez em quando sacodem o torpor cotidiano; compreendemos a raiva que os provoca e no mais íntimo torcemos sinceramente por alguns simpáticos incendiários de bancos ou de carros, sem perder nunca de vista os reduzidos limites de tais ações e seu elevado custo em termos repressivos.

Afastados deste perfil de militante convencional, nos encontramos com aqueles que pensando ter vislumbrado com agudeza a natureza dos problemas e sua verdadeira dimensão política, social e ecológica, não perdem um segundo em proclamar que “outro mundo (capitalista) é possível”, em fundar uma ONG, em anunciar na televisão que viram a luz, ou, sem o mais mínimo sentido do decoro, em chamar humildemente às portas do Estado, uma das pedras angulares da opressão, para mendigar medidas urgentes como o decréscimo produtivo. Estes chapeuzinhos vermelhos que suspiram por merendar com o lobo podem ser encontrados em torno do *Le Monde Diplomatique* advogando pelo cidadanismo keynesiano. Sua ingenuidade e oportunismo não têm limite: chegarão longe, a algum ministério talvez.

Não nos deteremos mais em comentar o resto de âmbitos que proclamam, em maior ou menor medida, sua hostilidade ao sistema. Limitar-nos-emos a assinalar que seu denominador comum é a caducidade, a parcialidade, o desajuste com a realidade, e, principalmente, o pânico a ser tomados por raivosos radicais. Concluiremos, no obstante, este varrido panorâmico com uma última categoria, definitivamente afastada dos rigores militantes: é a de aqueles acadêmicos que conseguiram sobreviver intelectualmente nesses túmulos funerários do pensamento que são as universidades, e manifestando altruístas inquietudes sociais, viram-se na

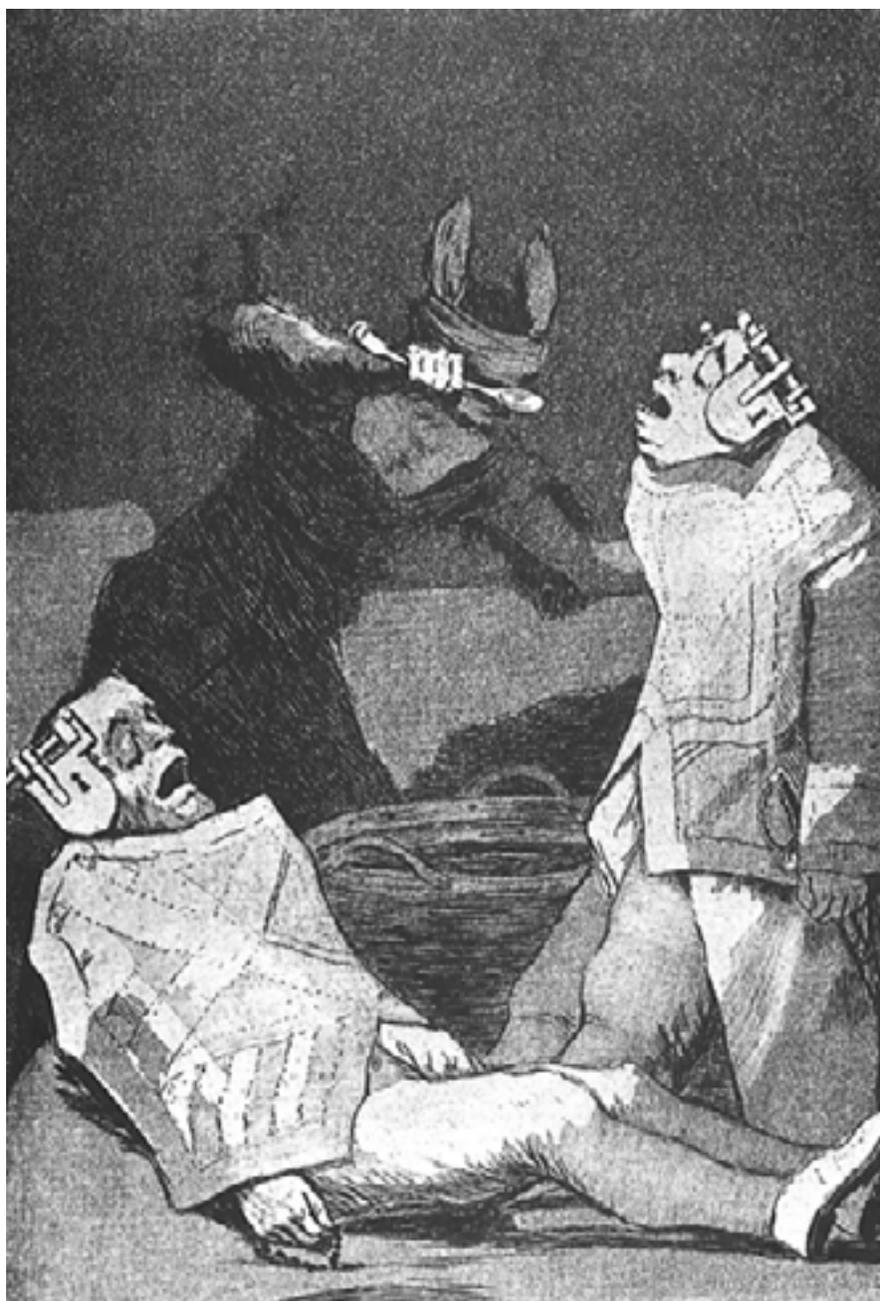
desagradável, mas necessária, obrigação de desautorizar os críticos sociais mais exagerados.

Assim, materialistas francamente inteligentes como Paolo Rossi, se sublevam contra os apocalípticos inimigos da civilização da máquina:

Creem de verdade e intensamente no Ocaso da Civilização, identificam a Natureza com a Inocência e teorizam a sua Sacralidade; fazem um uso contínuo e cotidiano de máquinas da mais variada espécie e natureza e ao mesmo tempo detestam tudo o que é artificial, odeiam a indústria, a química, a tecnologia, a modernidade; mostram-se mais sensíveis aos massacres de filhotes de focado que a crianças africanas ou brasileiras; são hostis ao presente em nome de uma inédita mistura de nostalgia pelo passado e expectativa sobre o futuro; associam, numa alarmante fusão, tradicionalismo de direita e utopismo de esquerda, comportamentos nostálgicos e futurísticos; veem a Natureza como uma Deusa Amiga e o homem como o Inimigo dessa benevolente Divindade; defendem o localismo e zombam do universalismo; aderem enfim (em muitos casos) a posições de radical anti-humanismo sem nunca terem lido nem Spengler nem Heidegger, sem nunca ter ouvido falar deles.⁸

Nessa linha, a outros, como Ferrarotti, parece-lhes que “nas atuais lamentações da literatura catastrofista se respira o mesmo ar retórico que destilavam os hinos ditirâmbicos dos progressistas por vocação”, enquanto Bunge zomba do “lamento romântico contra a suposta maldade da tecnologia”. “A sedução do anti-industrialismo é perene”, sentencia outro crítico dos críticos, Adam Ulam; “mesmo nos países mais penetrados do *ethos* industrial, uma catástrofe nacional ou uma crise econômica ressuscitarão o sentimento anti-industrial, e o revestirão de novas e, sem dúvida, mais sofisticadas formas de protesto social e de teorias sociais”.

O historiador alemão Karl-Heinz Deschner, na introdução de um estudo muito educativo sobre a deliciosa história criminal do cristianismo, refletia sobre a muito estendida opinião de que criticar é muito fácil; ao menos isso afirmam os que, por “oportunismo, indolência ou por incapacidade jamais se atreveram a criticar nada em sério”. Não faltam os que pensam que criticar é uma atividade vil,



Goya, *Los Caprichos*, 50, *Los Chinchillas* (El Prado, 1799)

especialmente quando são eles os criticados, embora isto não o confessarão nunca. Muito pelo contrário, afirmam sempre que não têm nada contra a crítica, que todas as críticas são bem recebidas, mas, claro, desde que sejam críticas positivas, construtivas, e não negativas e deletérias. Entendendo-se sempre que a crítica construtiva é aquela que não aprofunda demasiado, no fundo, concordam conosco. Em cambio, julgam 'negativo', 'estéril',

‘condenável’, o ataque que aponta aos fundamentos com intenção de destruí-los. Quanto mais convincente for dito ataque mais se exporá seu autor a se ver denigrado...ou silenciado.⁹

Em consequência, avancemos já que não temos a menor intenção de fazer uma crítica “construtiva” ou “positiva”; e pretendemos menos ainda oferecer “alternativas” ou “soluções”. Quem quiser “alternativas” deve dirigir-se a quem as vende: banqueiros, presidentes de governo, altos burocratas, políticos, executivos de corporações, bufões televisivos, cantantes na moda, traficantes imobiliários, ídolos esportivos, formadores de opinião, crápulas bursáteis, dirigentes sindicais, jornalistas de culto, elaboradores de planos pedagógicos, escritores de autoajuda, ONGs, especialistas em marketing, agiotas, vedetes intelectuais, gerentes de toda laia, engenheiros informáticos, astrólogos, vendedores de carros, autoridades eclesiásticas de qualquer credo e demais administradores da morte cotidiana.

Por outro lado, deve ficar claro que num mundo sem escapatória, como o mundo foi e será sempre, em que estamos obrigados a existir, sem um grau elevado de assimilação ninguém, sem exceção, poderia sobreviver. Quem, numa sociedade que condiciona a supervivência a uma adaptação mecânica extrema, poderia se manter à margem desse condicionamento técnico? Qual seria a procedência desses recursos de autonomia pessoal que nos permitiriam abolir a dependência das máquinas, se todo nosso universo cotidiano está povoado de artefatos de cujo funcionamento ignoramos tudo, e sem os quais nossa existência seria literalmente impossível?

Em consequência, antecipemos que, como faz Rossi, atribuir falta de coerência a quem condena sua realidade pelo simples fato de viver nela e valer-se da técnica que deplora é um argumento tão oco e miserável como a falta de verdadeiros argumentos que encobre, que com frequência acabam abandonando o campo da crítica para derivar em histéricos ataques *ad hominem*. “Podem desejar-se tempos melhores, dizia Montaigne, mas não escapar dos presentes”. Um mínimo grau de adequação dos indivíduos à cultura de uma época é um requisito sem o qual a sociedade se desintegraria em pedaços; mas isso não implica necessariamente uma aceitação servil do dado, nem a reconciliação com o mundo. Nossa tradição exige, pelo contrário, um permanente estado de vigília crítica sobre nossas ações e sobre nossas instituições.

O que constitui um vício devastador para a vida coletiva não é a crítica feroz e implacável, mas sua ausência, instalar-se num torpor desmobilizador, forjar nossas ações na banalidade e a estupidez, dissolver o conceito de limite em prol de ridículas exhibições técnicas, pular por cima de toda sensatez com o propósito de acumular artefatos que só servem para serem vendidos, ou desterrar a beleza e fazer do mundo um lugar tão indiscutivelmente feio que nenhum habitante de qualquer Câmara dos Horrores que se preze consentiria em morar nele.

Em outro tempo os literatos induziam a seus personagens a vender a alma ao diabo por algum motivo grave e transcendente como a imortalidade ou a glória; hoje somos mais prosaicos e a vendemos unicamente por dinheiro, mas, como no conto de Stevenson, não deveríamos esquecer que junto com a garrafa vem o diabo, e que este sempre exige sua parte.

Em *Uma Descida ao Maelström*, um dos maravilhosos relatos de Edgar Allan Poe que dão título às partes deste discurso preliminar, um redemoinho apavorante chegado de algum confim absorve a sua passagem todo aquilo que encontra em seu caminho. Essa “curva mortal que aponta ao abismo ou saca à superfície” é uma metáfora perfeita de nosso tempo. “Modelo de uma ameaça, escreve Ernst Jünger, que no meio da crescente turbulência, forma parte de nossa experiência cotidiana. A salvação sente-se como algo milagroso, mas a reflexão lúcida contribuiu a ela”. Eis aí onde reside, em definitivo, toda a questão social: recuperar a reflexão lúcida. Observemos mais de perto o que hoje a impede.

2 NUNCA APOSTE SUA CABEÇA COM O DIABO

Por um recente livro sobre a vida e o legado da obra de Montaigne nos informamos de que o sublime francês foi o primeiro *blogger* da história, ou pelo menos isso declara a autora, mesmo que com “reservas”. Naturalmente, este tipo de afirmações são meras frases de efeito e não devem ser levadas a sério; constituem uma prova da necessidade de promover livros que sem um extravagante bombardeio mediático poucos comprariam. Mas também são esclarecedoras no sentido de que constituem um espelho dos ressaibos da ideologia do progresso que ainda exercem um enorme poder de sedução; na verdade, a frase pode ser traduzida assim: Montaigne se adiantou ao seu

tempo e antecipou o nosso, um tempo de exposição pessoal, de abertura da intimidade, de expansão ilimitada do eu. O futuro acariciado pelos antigos era isto que nós desfrutamos.

Em todo caso, para examinar o mundo sem ceder a suas ciladas Montaigne constitui um excelente ponto de partida. Começamos, então, usando-o como fio de Ariadne, do mesmo modo que ele usava aos clássicos greco-latinos, para ver que tinha a dizer aquele espírito superior desde a solidão de sua torre que nos possa ser útil para desacreditar nossa lastimável realidade.

Antes de nada, devemos resenhar que não é verdade que nosso *blogger* favorito fosse o primeiro em falar de si mesmo. A tradição de falar sobre si mesmo é muito mais antiga que Montaigne; aparece com os poetas clássicos, que propalam seus males de amor e repartem seus conselhos àqueles a quem a vida deparar situações de sofrimento similares. Catulo, Propércio, Horácio, mas também os latinos Cícero ou Sêneca, em outro registro, erigiram suas obras como uma espécie de manuais de vida fundados na sua experiência. Infelizmente para sua pseudo-biógrafa, o próprio Montaigne a desmente: “De que fala Sócrates mais amplamente que dele, e aonde encaminha a conversação de seus discípulos senão a conversar sobre suas respectivas pessoas?”¹⁰

Esclarecido isto, é verdade que Montaigne opta pelo retiro do mundo e nessa esfera de silêncio e solidão em que os dias começam a desfilar idênticos, abraça a ideia de registrar por escrito as lições extraídas de sua própria experiência com o objetivo de alcançar a excelência na sempre escorregadia arte de viver. “Faz já alguns anos que não tenho senão a mim mesmo por objeto de minhas reflexões, que não examino nem estudo outra coisa que minha própria pessoa, e se às vezes meus pensamentos e olhares se dirigem a outro lugar o faço unicamente por aplicá-lo sobre mim ou em mim, para proveito pessoal” (*Essais* II, VI). O resultado desta visão introspectiva foi uma grandiosa obra coral que adquiriu imediatamente a categoria de clássico, e que da mesma forma que os antigos em que ele se inspirava, constitui uma referência iniludível para todos os que colocam a reflexão e a sabedoria no centro de suas preocupações.

Porém, equiparar a descida de Michel de Montaigne às profundezas da alma para extrair critérios pelos que guiar a conduta com esses limbos

virtuais nos que pelo módico preço de um elementar conhecimento técnico qualquer um pode criar um altar consagrado a sua maior glória pessoal é um mal-entendido de dimensões faraônicas, no melhor dos casos, e no pior, uma *boutade* sem fundamento; sem descartar que seja ambas as coisas ao mesmo tempo. A explicação é simples: um mundo que oculta sua ausência de sentido no desenvolvimento frenético da técnica e na reprodução maníaca de máquinas de toda índole não pode se permitir o luxo de desacelerar a marcha, condição indispensável para o exercício do pensamento reflexivo.

Se Montaigne procurou abrigo fora do mundo era porque no século XVI um indivíduo ainda podia ocupar margens de existência relativamente autônomas, desde que a fortuna pessoal o propiciasse e a situação política não o impedisse. Hoje, a procura desses espaços é uma quimera, já que, como assegurava agudamente Anders nos anos cinquenta, o mundo real se volatizou e aparece agora como sombra, como imagem: em outras palavras, como fantasma.

Os poucos que ainda optam por um retiro no campo, ou pelo que sobrou dele, arrastam trás de si todo o estrépito de um mundo que irrompe através da tela a cada golpe de tecla. Nessas condições, e sem notícias da *ekklesia*, a esfera do comum, a delimitação entre o público e o privado torna-se difusa e indistinguível. A intempérie do público, invadido violentamente pelo privado, deixou sem vigência o epicúreo “não faças nada na vida que te cause medo se teu vizinho viera sabê-lo”.¹¹ Seja o que for, hoje teu vizinho acabará sabendo.

Mas há um aspecto ainda mais importante que impossibilita a emulação do pensador francês: as novas gerações plenamente digitais parecem ter-se desfeito até extremos surpreendentes do sentido do pudor e ignoram por completo o recato mais elementar. A possibilidade de permanecer constantemente à vista dos outros desembocou numa explosão de exibicionismo, e do seu contrário, o voyeurismo, que favoreceu o desenvolvimento de uma espécie de imperativo social: a exposição e a visibilidade pessoal sem interrupções. Não era isso precisamente o que Montaigne tinha em mente quando se decidiu a descrever abertamente sua experiência: “Não relato meus gestos, mas meu indivíduo e minha essência. Entendo que é indispensável a prudência no juízo de si mesmo”. Naturalmente, seu tempo não viu com bons olhos essa infrequente tendência individual à

extroversão, e percebendo que lhe seriam pedidas algumas explicações, se apressou a contestar a seus futuros críticos. “Parece-lhes que em falar de si próprios se experimenta complacência; que observar e sondar sua alma é querê-la com excesso; mas este excesso nasce só naqueles que se observam superficialmente” (*Essais* II, VI).

Basta uma rápida olhada em qualquer página de *Facebook* ou similares para descobrir que os frequentadores da realidade virtual são a quintessência da superficialidade e da complacência, e que abundam nelas a autopromoção, a banalidade, um narcisismo fora de controle, e uma quantidade surpreendente de propósitos turvos, esporeados pela impunidade e o anonimato covarde. Nada disto deveria resultar surpreendente numa cultura que procedeu à demolição de códigos de conduta fundamentados na estrita separação entre o *oikos*, o privado, e o *agora*, o público, propiciada principalmente por décadas de infinita perversão e embrutecimento televisivos. Assim, são poucos os que não estariam dispostos a se degradar até extremos lastimáveis com o propósito de aparecer um segundo nessa máquina de triturar carne humana que é a televisão, e são cada dia menos os que não se deixariam filmar vinte e quatro horas, inclusive nos momentos mais escatológicos, pela vã recompensa de serem reconhecidos nesses templos do exibicionismo e a egolatria que são os *shoppings* e as academias.

Desconhecem a grandeza porque procuram a fama; ignoram a glória porque aspiram à popularidade; jamais serão ilustres porque perseguem a celebridade; porque só anseiam o sucesso carecerão sempre de honor; nunca serão reconhecidos pela posteridade porque seu destino é a futilidade. “A fama ganhada com o talento não se perderá”;¹² mas que pode saber do talento quem vive para satisfazer as permanentes exigências de seu narcisismo? É possível alimentar “sentimentos grandes e nobres, quando não se faz nada que não for mesquinho e vil? Não; do mesmo modo que realizando ações belas e gloriosas não se podem ter sentimentos pequenos e mesquinhos. É a maneira de obrar o que da sua qualidade à alma: não pode ser de outra maneira”.¹³ Mas como obrar de uma maneira bela e gloriosa sem ter sequer uma ideia aproximada da beleza e a glória, se nos assediam absurdos ardores sempre insatisfeitos?

É surpreendente, se maravilha outro *blogger* coetâneo de Montaigne, o moralista Juan Luis Vives, “como a soberba humana e a ânsia de celebridade

coletaram louvores e fama, não só naquilo que tem aparência de valor, ou de bem, mas no indiferente, no frívolo, no ridículo, no vergonhoso”. E tudo isso em alta velocidade.

Ainda nas primeiras décadas do século passado à pergunta: “Que tipo encarna o espírito das massas modernas?”, o filósofo alemão Hermann Keyserling respondia sem duvidar:

O motorista. Ele é o protótipo desta era das massas, não menos que para outros tempos era o sacerdote, o cavalheiro, o gentil homem. O motorista é o primitivo tecnificado. A atitude é muito próxima ao sentido da orientação do selvagem; a técnica por si mesma é evidência; desperta no homem que é dono dela [...] sentimentos de liberdade e poder.

E Ellul, abundando nessa imagem, concluía que numa sociedade lançada a toda velocidade, os reflexos, e não a reflexão, constituíam a única alternativa de salvação para os motoristas. Circulando em alta velocidade a reflexão, que exige um tempo de avaliação de possibilidades que a inércia do veículo não concede, condena à catástrofe; os reflexos, porém, são fruto do condicionamento técnico, da perícia treinada em situações limite: eles garantem a possibilidade de continuar na corrida.

Em consequência, a vertigem tornou-se o único revulsivo contra si mesma. “Indo em alta velocidade, ultrapassando aos outros, tem-se uma sensação ilusória de poder e de domínio sobre o mundo, obtêm-se uma vitória – imaginária, com certeza – porque se ganhou tempo, e talvez também pelo risco que se correu com a morte”.¹⁴ Quem tiver pegado alguma vez um ônibus urbano entenderá perfeitamente o estímulo criminoso que a ocasião de beirar o perigo e de dispor de poder sobre a vida e a morte de outros constitui para os motoristas, esses seres sacrificados de maneira inútil em deslocamentos absurdos, incessantes e envilecedores. Unicamente correndo ao vazio o espírito parece experimentar já alguma emoção.

É a mesma necessidade paranoica que encontramos na demanda de práticas de risco ou desportos sem maior atrativo que o de sair deles com vida;

mas está presente também em quase todos os âmbitos da existência: viagens relâmpago, comidas furiosas, conversas evanescentes, amores fugazes. Se “o tempo é o único capital das pessoas que possuem como única a fortuna sua inteligência” (Balzac), e ninguém tem tempo para viver mais devagar, a que ostracismo teremos condenado à inteligência?

Viver rápido significa consumir de forma constantemente acelerada tanto mercadorias, relações ou pseudo-experiências, quanto se submeter à ditadura das novidades. No seu *blog* vegetal Montaigne denunciava essa “paixão ávida e faminta de novidades que nos leva com tanta indiscrição quanto impaciência a deixar tudo de lado por conversar com um recém vindo” (*Essais* II, IV).

Hoje esse desespero pela novidade não se centra unicamente no plano da conversação, mas se dramatiza no cenário do imaterial, numa estonteante multiplicidade de telas. Subidos num carrossel enlouquecido os jovens cada vez mais perdem o contato com a realidade, e nas molestas ocasiões em que têm que compartilhar o mundo físico com seres de carne e osso surgem qual *ciborgs* munidos de telefones celulares, *MP4*, *Ipods*, *iPads*, computadores, fones de todos os tamanhos e cores, e o resto da infinita quinquilharia colorida com a que alimentam um solipsismo realmente aterrador.

Se Montaigne propunha abandonar a “acostumada comparação entre a vida solitária e a vida ativa” (*Essais* I, XXXVIII), hoje essa discriminação carece totalmente de sentido, posto que ambas as categorias sucumbiram à *vita ocupadíssima*. Não tratamos mais com seres com ocupações, mas com seres terrivelmente ocupados: espíritos apresados em fazer mil coisas ao mesmo tempo, e coisas tão indiscutivelmente impostergáveis como revisar a cada trinta segundos a conta de *Facebook*, descarregar o último aplicativo de qualquer inutilidade, atender ao telefone, mandar um *sms* à prima que está no quarto de ao lado, pendurar as últimas fotos do cachorro soprando as velas da festa do seu aniversário, atender ao telefone, responder indignado ao comentário do colega do escritório reclamando do pênalti não cobrado no último jogo de solteiros contra casados, atender ao telefone, dar uma força no vídeo da vovó levando um tombo e quebrando as pernas para que atinja o *trending topic* da semana, atender ao telefone, entrar no mail, atender ao telefone, etc...

Intensos, móveis, precipitados, desenfreados e insubstanciais, nossos contemporâneos se tornaram uma espécie de zumbis em série presos de urgências que oscilam entre o grotesco e o dramático; ávidos de novidades, não se importam o mais mínimo com o grau de imbecilidade destas, elevadíssimo por sinal, ou com a natureza de sua nocividade. George Simmel afirmava quase um século atrás que

a ausência de algo definitivo no centro da vida empurra a procurar uma satisfação momentânea em excitações, sensações e atividades continuamente novas, o que nos induz a uma falta de quietude e de tranquilidade que se podem manifestar no tumulto da grande cidade, na mania das viagens, na luta impiedosa contra a concorrência, na falta específica de fidelidade moderna nas esferas do gosto, os estilos, os estados de espírito e relações;¹⁵

que pensaria o sociólogo alemão destes tempos digitais e da sua devoção pelo fugidio?

Se concordamos com que “onde queira que a alma está ocupada, toda ela é absorvida” (*Essais I, XXXVIII*), deveríamos nos questionar também se, em nossos dias, mais do que absorvida, a alma não se encontrará simplesmente triturada quando está ocupada em mil coisas simultaneamente. E, ainda mais, não deveríamos inquirir se, do ponto de vista antropológico, nossa equipagem sensorial está dotada para embarcar-se em mil tarefas ao mesmo tempo sem ter que pagar o preço da dispersão crônica e a aniquilação da vital capacidade da atenção?

Dos efeitos da ansiedade algo vamos sabendo quando observamos a angustia vital dessas criaturas que, qual horrendo castigo bíblico, ficam “fora do ar”, e sentem como um peso superior a todas suas forças a lentidão asfíxiante da passagem das horas. Quem quiser conseguir a obediência canina de uma criança não deve apelar mais à ameaça do velho do saco; basta com insinuar um corte na conexão à Internet. Se o castigo se prolongar mais de vinte e quatro horas, os distúrbios podem ser de tal natureza que seria recomendável que os pais se dirigissem ao zoológico mais próximo para tentar alugar uma jaula livre. Porque, depois de tudo, qual desses adultos prematuros educados no espaço virtual não manifestaria agudos transtornos para adaptar-se a uma realidade física real? Em que ocupariam seu tempo se nem sequer sabem

brincar de pique – esconde? E onde brincariam essas crianças hiper–excitadas, com alucinantes quadros clínicos de estresse, que garantem a existência de um enxame de psicólogos infantis, terapeutas, e assistentes sociais? Na rua? Mas, em que rua se essas atrocidades que chamam de cidades já não têm ruas, se são domínio incontestável do terror urbanístico e automobilístico?



Goya, *Los Caprichos*, 3, *Que viene el coco* (El Prado, 1799)

Raros são os jovens que conseguem acumular tempo para se desenganchar do ritmo frenético cotidiano para criar um espaço pessoal em que poder refletir sem estrondo. “Agregarei que os ócios / aproveitar não sabendo, / nem uma hora com vós a sós / podereis nunca manter”;¹⁶ e fugindo desse modo acabarão por habitar numa esquizofrenia permanente.

Obras de arte eternas, como uma cantata de Bach, um madrigal de Monteverdi ou um *lieder* de Schumann, demandam um *tempus* que os atordoados *cibernautas* (que nome ridículo!) desconhecem e que experimentam como um calvário, posto que se acomodaram à fadiga rítmica do *pop*, do *rock*, do *hip-hop*, à brutalidade misógina do *funky*, e à indizível estupidez de suas letras que degradaram de forma irreversível sua sensibilidade e sua razão. Em vista deste panorama, é absolutamente impossível duvidar de que quando forem tecnicamente viáveis as operações de redução de cérebro serão um sucesso estrondoso, e na fila de espera abundarão estes espécimes de catalépticos agudos. A final de contas, por que não liberar às articulações da pressão de carregar com órgãos inúteis?

Outra das funestas consequências da enlouquecida aceleração do mundo e da proliferação de máquinas que “conectam” é a tirânica proibição da melancolia. Agora já nem sequer podemos ter saudade porque junto com a consolidação do imediato e o peremptório veio uma intensificação artificial das relações.

Eu sei que a amizade tem os braços suficientemente longos para sustentar-se e juntar-se de um canto a outro do mundo [...] O regozijo e a posse pertencem principalmente à fantasia; esta abraça com ardor e continuidade maiores o que busca que o que toca. Contem seus diários entretenimentos e reconhecerão que se encontram mais ausentes de seus amigos quando estão ao seu lado: sua presença debilita a atenção e procura liberdade a seu espírito de ausentar-se constantemente e por qualquer causa. (*Essais*, III, IX)

Não é esse contato onipresente o que facilita a Internet, suprimindo a fantasia e o regozijo? Quem vai compor poemas falando da saudade dos amores ou os amigos ainda vivos? A quem morderá a melancolia quando num canto da tela aparece, sempre que o desejarmos, o objeto da mesma? A nostalgia, esse “filtro e veneno do que morreram outrora os amantes de lenda, e do que vivem hoje os últimos extraviados de amor neste século de descrença e lucro”, como escrevia o decadente Jean Lorrian, não nutrirá mais essa literatura de paixões excessivas. Definitivamente, chega de saudade.

Já só nos resta confiar na sobrevivência de uma cordura mínima que aconselhe mesclar extroversão com solidão, porque “quem só quer ter maré

alta se expõe à rotura de um dique. Não podemos estar sempre isentos de dores, não podemos estar sem sombra, temos que aceitar também a melancolia. Também lá tem deuses”.¹⁷

Num dos fragmentos que se conservam de sua obra, Demócrito reconhecia que “é mister que o homem reconheça [...] que se encontra apartado da realidade”.¹⁸ Interpretado literalmente, o aforismo parece reivindicar a necessidade de um maior rigor reflexivo dos homens como meio para evitar seu afastamento dos assuntos que eram essenciais, segundo os gregos, para a consecução da excelência moral e a virtude nos assuntos comuns.

Esse desejo refletia a existência de um modelo de homem e de sociedade, assim como de parâmetros que delimitavam o exato sentido dos limites. O homem como ser dotado de *noûs*, de razão, era para os gregos do período clássico a plataforma sobre a qual erigir um modelo comum de moral, um modelo que transitou entre trevas durante séculos para encontrar finalmente a luz com a redescoberta renascentista da antiguidade, um tempo em que os humanistas, retomando estes pressupostos, impulsionaram um ideário coletivo fundamentado sobre os mesmos padrões.

Num livro notável sobre as causas da hipnose coletiva que arrastou a grande parte do povo alemão a cooperar, ativa ou passivamente, com o regime nacional-socialista, Eric Voegelin lembrava esta tradição referindo-se a uma passagem de *Os Trabalhos e os Dias* em que Hesíodo afirmava que “é o melhor homem em todos os sentidos o que por si mesmo se da conta, após meditar, do que no final das contas será melhor para ele [...] mas o que nem por si mesmo se da conta nem escutando a outro o grava no seu coração, esse, em cambio, é um homem inútil”.¹⁹ Para o filósofo alemão uma das causas fundamentais que levou os alemães a sucumbir ao regime nazista residia na exaustão desse modelo humano recuperado pela Renascença e projetado posteriormente pelo Iluminismo, o que somado aos progressos do niilismo e de uma fé teológica no destino técnico do ser humano, tinha propiciado a dissolução de uma ideia genérica do homem e de espelhos coletivos de conduta enraizados na tradição. Isso se traduziu num avanço irrefreável da estupidez, uma orfandade de referentes generalizada fruto da separação

dos indivíduos com respeito à realidade. “A estupidez, escreve Voegelin, deve significar aqui que um homem, por causa de sua perda de realidade não está em posição de orientar corretamente sua ação no mundo que vive [...] esse *stultus* agora sofreu a perda da realidade e age com base numa imagem defeituosa da realidade”. Essa “estupidez”, sublinha o pensador alemão, não possui conotações injuriosas; constitui estritamente um “termo técnico para a análise da estrutura espiritual”, derivado do “vocabulário clássico e, na continuação do vocabulário clássico, do vocabulário moderno da análise social”.

A perda de contato com a realidade, gestada pela supressão parcial da experiência, veio acompanhada de um significativo deterioro da capacidade expressiva, posto que é impossível dispor de palavras para caracterizar fragmentos de mundo que nos são alheios. Em consequência,

paralelamente à perda de realidade e à estupidez sempre há o fenômeno do iletrado [...] um homem pode saber ler e escrever no nível primário, mas pode ainda ser um cara completamente estúpido que não sabe expressar-se em relação a raios extremamente amplos de realidade, especialmente quanto a matérias de razão e do espírito, e é incapaz de compreendê-las [...] então há iletrados entre pessoas que são capazes de ler e escrever muito bem, mas que, assim que se trate de compreender um problema da razão ou do espírito, ou questões acerca de agir corretamente e da justiça, são completamente incapazes de compreender, porque não conseguem atingi-los. Ai a perda da realidade pode ser notada, já que então se expressa no domínio da deficiente língua.²⁰

As teses de Voegelin convergiam na conclusão de que sem uma sólida capacidade de discernimento, nosso poder de seleção se vê poderosamente reduzido, ou inclusive suprimido, o que elimina paralelamente nosso senso crítico para avaliar as situações políticas ou morais que surgirem; e nesse cenário temos que encarar inermes o abismo. Não obstante, não temos nenhum direito a ser estúpidos.



Goya, *Los Caprichos*, 55, *Hasta la muerte* (El Prado, 1799)

Ora, como não ver que nossa cultura digital cavalga ao galope rumo a essa estupidez que deplorava Voegelin? Como negar que o que caracteriza a sociedade virtual é uma proliferação de “estúpidos” incapazes de tomar contato com sua realidade? Como pretender que uma população que se desliza por um plano desdobrado do mundo material permanentemente

excitado com trivialidades e insignificâncias possa dar resposta adequada às questões transcendentais da existência se nem sequer consegue imaginá-las? Se “a alma se perde quando não tem um fim estabelecido, pois, como costuma ser dito, estar em todas as partes não é encontrar-se em nenhuma” (*Essais*, I, VIII), não são as novas gerações crescidas sob as imposições da tecnologia digital magníficos exemplos de “almas perdidas”?

É surpreendente comprovar como os contínuos atoleiros criados pela tecnologia não constituem um convite ao questionamento nem ao debate sobre suas consequências, senão desafios que devem ser superados mediante mais tecnologia; círculo vicioso, corrida sem destino, agitação sem propósito de uma humanidade que considera qualquer limitação não forçada como uma injúria a seu potencial de criação material. Esse delírio chegou tão longe que nos ocultamos inclusive nossa condição de mortais: cirurgias “estéticas” (????), produtos antienvelhecimento (!!!!), prolongação mecânica de vidas inertes e defenestradas, exaltação paranoica do jovem, perda da tradição do velório no domicílio familiar, abandono do respeito pelos idosos, considerados mais uma carga que uma fonte de experiência acumulada, bombas “inteligentes” (????!!) que fulminam desde a distância, ocultando o horror com a higiênica precisão da tecnologia bélica, etc.

A caducidade do corpo como vergonha, nossa exígua longevidade como humilhação; o ser humano é defeituoso, mas a técnica nos redimirá de nossa mácula original. “Como sempre desejas o que não tens e desprezas o presente, a vida correu incompleta e sem deleite, e sem esperá-lo apresentou-se a morte em teu leito, antes que pudesses partir satisfeito e saciado de tudo”.²¹

Ocultamos os signos externos da morte porque nos recusamos a aceitar que “teremos que dormir uma única noite perdurável”,²² obliterando assim que sem essa premissa elementar uma sociedade não pode estabelecer nenhum projeto coletivo, posto que aceitar sem reservas a própria transitoriedade constitui a condição básica para a sensata aceitação do resto dos limites. Mas talvez esse querer viver mais, e não melhor, encobre também um temor enraizado mais fundo ao *taedium vitae*, ao *ennui* baudelaireano, ao pânico de uma vida estacionária, ou seja, a toda vida não automatizada. Portadores da angustia de não pertencer a nenhum presente, avançamos sobre o peremptório e não conseguimos deter nossa inércia porque cogitamos

essa possibilidade com a soçobra do piloto que vê na reflexão a garantia de hecatombe. Resultaria cômico, senão fosse dramático, comprovar como toda nossa civilização se erige sobre os pilares de uma mecanização cujo único fim é matar o tempo sem que nos demos conta, em distrair o tédio, enquanto esperamos uma morte que dissimulamos.

3 A FRAUDE CONSIDERADA COMO UMA CIÊNCIA EXATA

A consolidação da sociedade digital veio acompanhada, como acontece em cada período de ofensiva tecnológica significativa, de uma ambiguidade fundamental que se converteu no último refúgio das naturezas bem-intencionadas dispostas a amortecer o impacto das novas imposições e a reconhecer que com discernimento e mesura seus aspectos mais nocivos podem ser driblados. Esse elemento ambíguo é, claro, o argumento do “duplo uso”, o favorito dos ingênuos que acreditam que o sistema de domínio técnico oferece o antídoto junto com o veneno.

Segundo um lugar comum esmagadoramente dominante, a máquina é susceptível de ser usada “bem” ou “mal”. A diferença entre um uso e outro depende exclusivamente do usuário. Esta ilusão, na que se precipitou de forma suicida o movimento operário clássico, é tão antiga quanto a tecnologia própria do capitalismo.

Numa crítica pioneira sobre a televisão, Jerry Mander antecipava que a seus consistentes argumentos contra o artefato *per se*, “a maioria dos americanos, de esquerda, centro ou direita, retorquirá que toda a tecnologia não passa de um instrumento neutro e benigno, de uma ferramenta usada desta ou daquela maneira conforme as mãos em que cai”. Não obstante, se apressava a responder Mander, “uma dada tecnologia não pode ser usada mal ou bem; não existe algo de intrínseco na tecnologia ou nas circunstâncias do seu aparecimento capaz de determinar o seu uso, bem como o controle ou os efeitos que exerce sobre a vida dos seres humanos ou as formas sociais e políticas que nos rodeiam”.²³

Efetivamente, não existe nenhuma opção de uso diferente daquela que vem aderida à máquina, mas antes de entrar nesse argumento, é preciso esclarecer um mal-entendido. “Bem” e “mal” são termos que pertencem à

esfera moral, e, portanto, não têm absolutamente nada a ver com a técnica, domínio da eficácia, a objetividade, e o máximo rendimento. “Bem” e “mal” não pertencem a esse vocabulário porque as premissas e os objetivos da técnica são de ordem prática, não moral. O desenvolvimento técnico se orienta à satisfação de necessidades que foram criadas dentro de um sistema geral que engloba o conjunto da técnica anterior, e que condicionou inexoravelmente a subjetividade e o comportamento humanos. As novas tecnologias subsomem o conjunto de toda a técnica disponível e não constituem um produto isolado sem conexão com todas as descobertas precedentes; portanto, é absurdo pretender desligar sua existência do legado de opressão técnica propiciado pela consolidação das representações do mundo características do capitalismo.

A tecnologia, em qualquer período histórico, nunca admitiu senão um único uso, aquele que está em harmonia com o espírito da época que a engendrou, um espírito que, por sua vez, a tecnologia mesma contribui a forjar. A cogitação desta possibilidade de usos diversos é rigorosamente falsa, e prova “que não se compreendeu nada do fenômeno técnico, em que todos os elementos estão ontologicamente unidos e cujo uso é inseparável do seu ser”, comenta Ellul. O que se desprende das teses do duplo uso é que a técnica pode ser liberada pelo usuário de sua idiossincrasia, de seus fundamentos, e que as calamidades que dela se derivam são exclusiva responsabilidade do homem. A questão central, continuava o francês, repousa sobre o desconhecimento técnico e na confusão entre máquina e técnica. “Podem-se fazer diversos usos da máquina, mas só um é o uso técnico: a máquina não é a técnica, que é o melhor meio de fazer alguma coisa. A técnica é um meio, com umas regras do jogo, com uma ‘maneira de se servir dela’, maneira única, que não depende de nossa eleição porque não nos serviriam para nada a máquina ou a organização se não as utilizássemos como é devido”. Portanto, afirmar que se faz um uso indevido ou “ruim” de um meio técnico “significa que não se faz dele um uso técnico, que não se lhe faz render o que poderia render [...] o homem está situado perante uma eleição exclusiva, utilizar a técnica como se deve segundo as regras técnicas, ou não utilizá-la absolutamente”.²⁴

De tudo o anterior se desprende que se quisermos possibilitar um “duplo uso” da técnica, deveríamos modificar sua estrutura, ou seja, alterar radicalmente sua essência técnica, o que seria um perfeito absurdo. Obstinar-se em sustentar a existência de usos a gosto do consumidor é abraçar a fraude fundamental.

A opressão técnica deriva de uma relação complexa e problemática entre o homem e suas invenções. Sem um esforço por tentar prever, ou pelos menos antecipar imaginariamente, os resultados de uma determinada inovação técnica, sua aplicação introduz um elemento de incerteza que nos condena à expectativa e a os imponderáveis. E isto porque em determinados campos de inovação a vontade humana não intervém mais que como um impulso cego que não questiona nem o meio nem a finalidade. Certamente, uma operação técnica já entranha em si o resultado, o determina, exclui o “duplo uso”, e essa operação repousa sobre coordenadas mentais e materiais sedimentadas num período de tempo dilatado que não podem ser modificadas pela livre ação dos indivíduos. É a própria estrutura a que determina o uso que se fará de uma tecnologia, e determinará de igual modo a subjetividade do usuário, posto que enquadra a ação dos indivíduos. Uma tecnologia assentada se converte em nosso ponto de ancoragem mental e prático, cria marcos de referencia, modifica o ambiente ao que se incorporam, e transforma as representações coletivas. Não há uma sociedade sem computador e a mesma sociedade com computador; há uma sociedade pré-informática, e uma sociedade pós-informática.

Portanto, voltando ao mundo cibernético, seja qual for o uso que fizermos da Internet esta sempre limitará a experiência e atomizará os indivíduos, apesar da cantilena apologética em sentido contrário; imporá um novo sentido à existência dependente de um artefato eletrônico; e mutilará sensorialmente, já que por muito “interativa” que for uma tela, sempre privilegiará a vista e o ouvido em detrimento do resto de sentidos. A intuição, a percepção, o olfato, a sensualidade, não têm cabida no mundo paralelo e irreal da virtualidade. De modo análogo, a limitação da experiência acarreta uma perda irreversível de habilidades que em outros tempos serviram para uma tarefa tão banal e sem importância como a de preservar a espécie. É risível afirmar que a experiência possa ser adquirida perante um polo emissor de raios.

Desenvolvida como instrumento de transmissão instantânea de informação pela “inteligência militar” (aberrante abuso da linguagem), nem a Internet, nem nenhum outro artefato, pode obedecer a outro fim que àquele que está inscrito em seus meios. Não por comum e estendida essa confusão entre fins e meios deixa de ser um dos absurdos mais catastróficos em que

se amparam aqueles que muito comodamente se auto dispensaram da enfadonha tarefa de pensar.

Expressão acabada do velho sonho do capitalismo de encolher o tempo para reduzir ao mínimo o intervalo de retorno do capital, em outras palavras, de pulverizar os aspectos físico-temporais que dificultavam a acumulação acelerada de lucro, o “espaço virtual” foi ideado para o imediato, aponta ao evanescente e o fulgurante, ao lampejo, a não deixar marca. Em nenhum caso surgiu de uma preocupação com a curiosidade intelectual, com a profundidade do saber ou com uma formação espiritual e política superior.

Em uma respeitosa homenagem ao universo dos livros, Alberto Manguel resume bem a essência do virtual:

Informe como a água, vasta demais para que nenhum mortal possa apreendê-la, a Rede tem excepcionais qualidades que nos permitem confundir o inapreensível com o eterno. Como o mar, é volátil: o setenta por cento de suas comunicações duram menos de quatro meses. Sua virtude (sua virtualidade) implica esse presente constante que para os eruditos medievais era uma das definições do inferno. Alexandria e seus eruditos, pelo contrário, nunca confundiram a verdadeira natureza do passado: sabiam que era a fonte necessária de um presente sempre mudável em que novos leitores estabeleciam conversação com velhos textos que se renovavam no processo de uma nova leitura.²⁵

Mas entremos no território da fábula e ignoremos por um instante que o ciberespaço fabrica mortos viventes em série, que gera seres desorientados e letárgicos, etc., e concedamos crédito a essa fantasia que admite um “bom” uso. Em que consiste esse uso “positivo” segundo seus panegiristas? Basicamente, na possibilidade de dispor de um enorme reservatório de informação em “tempo real”, facilitar o acesso a todo o conhecimento acumulado pela humanidade durante séculos, e poder se comunicar de forma instantânea. Comunicação, conhecimento e informação: sobre esses três eixos giram todas as supostas virtudes da Rede.

Uma vez afirmado o anterior, as mistificações surgem de imediato. Começemos pela informação. Em sua *Arte de La Prudencia* já reparava Gracián

em que se “vive o mais de informação: é o menos o que vemos; vivemos mais de fé alheia; é o ouvido a segunda porta de verdade e principal da mentira”, e não temos motivos para pensar que as coisas tenham mudado senão para pior ao longo destes séculos. Resulta literalmente impossível que a realidade gere tal quantidade de acontecimentos significativos que se possam preencher diariamente folhas e mais folhas de jornais, de papel ou virtuais, e alimentar uma gigantesca quantidade de programas de rádio e televisão, sem ter que fazer passar por notícia, novidade ou informação as coisas mais nímias e estúpidas, e inocular o desejo dessas naderias entre os indivíduos que as consomem como se fossem a própria realidade. Numa de suas *entradas*, Montaigne se lamentava já de que qualquer contemporâneo seu, “devendo possuir a alma cheia, a traz inchada; em lugar de fortificá-la, conformou-se com inflá-la” (*Essais*, I, XXIV).

Mas, sem dúvida, o equívoco mais dilacerante reside nesse truque de prestidigitação mediante o qual, igualando conhecimento e sabedoria, se insinua que com a virtualidade somos uma sociedade às portas da excelência intelectual. “Onde está a sabedoria que perdemos com o conhecimento?/ Onde está o conhecimento que perdemos com a informação?”²⁶ se perguntava perplexo T. S. Elliot, numa década em que a avalanche cibernética era ainda impensável. A cultura dominante parece ter esquecido que conhecer não significa, de modo algum, saber, e nenhuma injustiça faremos a seus ardorosos entusiastas “chamando-os amigos da opinião antes que amigos da sabedoria” (Platão).

Não estabelecendo “distinção alguma entre memória e entendimento” (*Essais*, I, IX), obviamos o fato de que saber não exige agitação e exposição permanentes, senão esforço e recolhimento; ocupando-nos “unicamente para encher a memória, deixamos vazios consciência e entendimento” (*Essais*, I, XXIV). “A faculdade de julgar está oca” (*Essais*, I, XXIV), e no mar de igualdade da Internet flutuamos sem critérios de diferenciação entre o supérfluo e o importante, entre o anedótico e o essencial. A Rede criou um novo marco cognitivo que condicionou todo o processo de aprendizado e impôs um novo paradigma epistemológico em que as tradicionais aventuras do espírito que exigiam a mobilização constante da vontade, a inteligência e a memória num marco de lentidão, estão sendo supridas por uma habilidade mínima no uso de um *mouse* e um desejo irreprimível de aprender se “divertindo”.

O fato de que o novo Oráculo de Delfos, a *Wikipédia*, que segundo um reconhecido linguista é “muito melhor do que a Enciclopédia Britânica” devido ao “hipertexto”, contenha o triplo de páginas sobre calamidades lastimosas como Ivete Sangalo, Shakira, ou Justin Bieber, por citar alguns dos milhões de exemplos disponíveis, que sobre Scarlatti, Corelli, ou Pergolesi, ou que quintuple a “informação” em relação a Marsílio Ficino ou Petrarca, será para quase todos prova de que essa é a natural proporção de suas respectivas valias, e o metro com o que medir sua transcendência. “Deve prescindir-se de tudo o que não for proveitoso” (*Essais*, I, XXV), sentenciava Montaigne; mas se mesmo assim o aluno preferir a divagação anestesiada e a dissipação, a única alternativa é que o “preceptor o estrangule quando ninguém lhe observar, ou que lhe coloque de aprendiz na confeitaria de alguma cidade”; o conselho do francês conduziria hoje à sanção do assassinato em massa, ou à muito mais agradável superprodução de bolos.

Segundo o linguista mencionado, qualquer leitor digital é capaz de estabelecer contextos sem maiores problemas graças ao “hiperlink”, (que termo risível!) “desde que ele tenha discernimento e uma educação à altura”; questionado sobre se realmente o nó górdio não residiria precisamente aí, na impossibilidade de se orientar entre tanta dispersão, o reputado especialista se apressa a afirmar: “a educação é um assunto à parte”. Eis aqui uma prova exemplar do argumento do “duplo uso” (só quem está educado usa corretamente), mas também do fato de que não são unicamente as novas gerações as que habitam no limbo, senão de que compartilham essa região com uma legião de intelectuais e especialistas em charlataneria, mistificação e irresponsabilidade. A educação é “um assunto à parte” de que? Da existência? Eixo fundamental da vida social contemporânea, a informática não tem um impacto extraordinário na educação? Não é a cultura virtual a grande pedagoga dos jovens de hoje?

No século XVIII, Diderot, num panegírico de Voltaire, defendia uma essência universal e duradoira da função educativa. “No que diz respeito da educação pública, não há nada de variável, nada que dependa das circunstâncias: o fim será o de todos os séculos: fazer homens virtuosos e esclarecidos”. E a continuação desmascarava a torpe ilusão de crer que a sabedoria podia ser adquirida sem um processo inesgotável e permanente de estudo:

Que erudição não encontramos em Homero e em Virgílio! Quanto não deveram estudar antes de escrever [...] O que distingue Voltaire dos nossos jovens literatos? A instrução [...] A finalidade de uma escola pública não é fazer um homem profundo num área qualquer, mas o de iniciá-lo num grande número de conhecimentos cuja ignorância o converteria num homem prejudicial em todos os estados da vida, e mas ou menos vergonhoso em outros muitos.²⁷

Expostos permanentemente à intempérie do mundo virtual, excluimos as margens de sombra necessárias para a meditação e a reflexão, e entre o estrépito e a velocidade apenas conseguimos escutar nossa própria voz.

É preciso reservar um fundo que nos pertença por inteiro, no qual possamos estabelecer nossa liberdade verdadeira, nosso principal retiro e solidão. Nele precisamos procurar nossa ordinária manutenção moral, tirando-a de recursos próprios, de tal forma que nenhuma comunicação e influencia alterem nossos propósitos [...] Temos uma alma capaz de se desdobrar sobre si mesma; ela sozinha é capaz de se acompanhar. (*Essais I, XXXVIII*)

Em todo caso, porque os jovens haveriam de escolher o caminho tortuoso, demorado, e exigente que conduz ao “palácio da sabedoria” (Blake) quando as novas tecnologias lhes poupam da ingrata tarefa de pensar?

A inclinação do *Homo Technologicus* é a de possuir um profundo conhecimento de praticamente tudo, exceto do imprescindível; carente da menor curiosidade intelectual não ignora nada, salvo o necessário. Atrofiado por horas de consumo digital compulsivo se torna crédulo, inautêntico, obtuso, e esquece que o segredo para interpretar o mundo e dar sentido a sua própria existência é o mesmo desde que o homem se dotou de razão: a contemplação, a reflexão, o estudo, a perseverança, o diálogo e a experiência. Que poderá ele responder aos versos de Shelley: “Espírito, beleza que consagra / com seu lume o humano pensamento / sobre o que resplandesces, onde você foi”? Seguramente entraria na *Wikipédia* para ver onde foi.



Goya, *Los Caprichos*, 39, *Al igual que su abuelo* (El Prado, 1799)

Por outro lado, resulta arrepiante o espetáculo das associações de pais exigindo a invasão da cibernética nas escolas; quando essa exigência, compartilhada entusiasticamente por professores, burocratas estatais, e essa massa amorfa chamada “opinião pública”, tiver se materializado, e todo o espaço escolar se tenha informatizado, estaremos em condições de certificar definitivamente a morte da cultura da paciência e da contemplação, atropelada pela agitação frenética que impedirá todo pensamento abstrato ou conceitual. Em todo caso, não devemos esperar pedagogicamente nada desses pais que exigem inundar as escolas de computadores; aliás, não devemos esperar nada deles em nenhum sentido, pois “basta ver o que eles fazem e que gênero de vida levam” (Pico della Mirandola). Após serem instruídos por décadas de terrorismo televisivo, trabalho compulsivo e dependente, oceanos de diversão ultrajante, convertidos em adoradores desse suntuoso ferro velho

tecnológico que querem endossar às escolas de seus filhos, que milagre lhes outorgaria um pouco de sensibilidade e de perspicácia?

“Ouvi assegurar a pessoas inteligentes, que os colégios onde recebem a educação (seus filhos), dos quais há tantíssimo número, os embrutecem e adulteram” (*Essais*, I, XXV), mas nossos pais não se preocupam por essas inanidades, e longe de se perguntar qual é a verdadeira função desses presídios infantis, consentem em parafusar seus filhos na frente de artefatos com os que possam “interagir” de maneira “dinâmica”.

Pouco se importam com que o prefixo latino *inter*, interceder ou mediar, tenha aqui um uso corruptor, posto que concede à máquina o papel de intermediária entre um ser vivo dotado de inteligência e um sistema eletrônico baseado em códigos binários, ou seja, códigos com os que operam mamíferos menores, como os ratos; e não compreendem que um computador é uma máquina confeccionada para ordenar, classificar, computar, de uma forma mais veloz, e que, em consequência, como o resto de máquinas, pode “agir” dentro de um arco limitado de opções, como esses sofisticados artefatos que opõem aos grandes mestres do xadrez. O que nunca, jamais, fará uma máquina é pensar, porque carece da faculdade de razoar.

Nada disso lhes parece um escândalo, e pouco se importam com que a educação possa outra coisa que preparar carne de canhão para essa entelêquia do mercado, algo assim como ser capaz de elucidar

que coisa é saber e que coisa ignorar; que coisas sejam o valor, a temperança e a justiça; a diferença que existe entre a ambição e a avareza, a servidão e a sujeição; a liberdade e a licença, quais são os caracteres que reveste o sólido e o verdadeiro contentamento; até que ponto são lícitos o temor da morte, a dor e a desonra. (*Essais*, I, XXV)

Impossível evitar a tentação de pensar que Bloy se referia a estes pais quando afirmava: “No que diz respeito à sua ignorância, esta supera todo o imaginável. Nem sequer podem se formar uma ideia geral e devem viver exclusivamente sobre seculares lugares comuns que leem aos seus filhos como novidades. Trevas sobre os sepulcros”.²⁸

Tomemos o caso de um dos pais mais mundialmente reputados para ver claramente como nossa cultura persegue com fruicção a fabricação desses seres ignorantes cujo desconhecimento os converte em prejudiciais e mais ou menos vergonhosos aos que se referia Diderot. Tempo atrás, o Congresso americano decidiu convidar Bill Gates, um homem admirado por dois séculos sem ser absolutamente admirável, para expor sua opinião sobre as causas e conseqüências da bancarrota do sistema escolar público dos Estados Unidos. Como reconhecia o guru informático, solucionar esse estado de prostração devia ser uma prioridade para a nação, mas não porque as crianças não tenham a menor ideia de quem foram Platão ou Aristóteles, ou porque os alunos universitários consigam um título sem ter lido um livro completo; nem sequer porque redijam com a habilidade de vassoura e possuam uma capacidade expressiva comparável com a de um saca-rolha.



Goya, *Los Caprichos*, 30, ¿Por qué esconderlos? (El Prado, 1799)

Não: na realidade não era por coisas tão irrelevantes pelas que o senhor Gates se apresentou no Congresso; o verdadeiro motivo residia no seu grande desassossego com o fato de que o sistema de ensino público não consegue formar os suficientes técnicos e engenheiros informáticos competentes para satisfazer as crescentes demandas de *Silicom Valley*, o que está acarretando a necessidade de importar jovens engenheiros da Índia, debilitando, de passagem, o papel dos Estados Unidos na *global economy*.

Segundo este prestigioso humanista, quantos mais técnicos adestrados manufaturarem as escolas e as universidades, mais e melhores possibilidades haverá de que a técnica encontre soluções para todos os problemas que ela mesma criou. Esse é o (pseudo) argumento fundamental: precisamos mais tecnologia, não menos, e a escola deve cumprir com seu papel de produzir técnicos, não indivíduos autônomos.

É sintomático que a esta altura do campeonato, esse entusiasta do “mundo sem papel”, (exceto o das notas, como aponta com malícia Manguel) que é o senhor Gates, ainda confunda “livre mercado” com regimes oligárquicos de capitalismo tecnologicamente avançado, e desconheça, talvez porque ele mesmo é um desses homens prejudiciais e vergonhosos de Diderot, que Estado e Mercado são entes antitéticos que se excluem mutuamente. Quando menciona o “mercado”, refere-se a um espaço de controle totalitário das grandes corporações, como a mastodôntica que ele fundou, que instrumentalizam o Estado em seu único benefício, e hipertrofiaram o desenvolvimento tecnológico para rentabilizar ao máximo suas transações. Não existe nada parecido a um “mercado”, pelo menos nas transações verdadeiramente relevantes, do mesmo modo que é absurdo pensar que é “livre”. Acaso lhe foi consultada aos cidadãos a suposta necessidade de invadir de computadores e demais chocalhos tecnológicos os lares particulares? Obviamente não, pela simples razão de que nenhum filho de vizinho precisava deles; só depois, quando veio em auxílio dos fabricantes a delitativa atividade da publicidade para percutir a necessidade, os cidadãos resolveram declarar seu amor à máquina.

Contudo, o mais significativo dos comentários de Gates é que quando proclama a centralidade do “mercado” na vida social, está afirmando que os princípios que propaga, a saber: concorrência, pragmatismo, utilitarismo, astúcia, cobiça, e por cima de tudo, irresponsabilidade, são um espelho dos

códigos que devem reger o mundo. Essa abstração do “mercado”, e só ela, determina o que é bom pelo simples fato de ser útil, mais concretamente, útil para ser vendido. Esse “mercado” exige, e configura ao mesmo tempo, um determinado perfil humano que privilegia o objetivo de se enriquecer por cima de qualquer outra consideração intelectual ou moral. Em consequência, o único critério que deve comandar a formação dos jovens, é a utilidade.

Em vista do anterior, não deveríamos nos estranhar que o senhor Gates esteja avaliando a possibilidade de instalar um reator nuclear na China alimentado com urânio enriquecido, o mesmo material extraído de um complexo processamento com o qual o exército de seu país revestiu os mísseis com os que bombardeou impiedosamente creches, escolas, orfanatos e hospitais no Iraque, provocando uma hecatombe de proporções inimagináveis entre a população civil. Nada detém a este filantropo nuclear, nem sequer geografias do horror como Pensilvânia, Chernobyl, ou Fukushima, alertas apocalípticas sobre a faústica ilusão de domínio absoluto sobre as forças da natureza, que ele toma alegremente por lamentáveis contrapartidas do inegociável progresso tecnológico.

Da certa vertigem, e muita pena, pensar o longe que está tudo isto daquele conceito de *Paidéia* grega, ciência do homem que combinava a excelência do *oikos*, da vida privada, e a paixão pela *ekklisia*, pelo bem comum, sempre num marco de prudência e temor pelos limites. E como não sentir inveja daquela *Tropheia*, o ensino para os mais novos, que consistia exclusivamente em comer, brincar e dormir, quando assistimos, ainda por cima satisfeitos e divertidos, ao espetáculo arrepiante de bebês com computadores de “brinquedo” entre as fraldas?

Platão afirmava que existiam duas classes de indivíduos, os verdadeiros filósofos, quem “gostam de contemplar a verdade”, e os “amantes dos espetáculos, os predispostos para a técnica e os homens de ação”.²⁹ Triste signo dos tempos: até poucos séculos atrás, Gates teria sido considerado um protótipo destes últimos, um homem de nível inferior, um espírito vilmente prático, um simples técnico útil para ser consultado em casos pontuais e sempre relacionados com seu ofício, mais nunca um modelo de referência. Hoje, são os espíritos práticos, os ganhadores como ele, os que orientam a incerta marcha do mundo. *Porca miséria.*

4

O HOMEM DE NEGÓCIOS

Se há um fenômeno particularmente visível, inquestionável e inquietante na cultura contemporânea esse é sem dúvida o culto desvergonhado do ganhador. A mídia, a publicidade, as instituições e o aparente bom senso dos discursos populares consolidaram uma representação de vida coletiva cujo núcleo fundamental consiste em fazer dos indivíduos mercenários da fama e fanáticos dos lauréis.

Importados do decálogo de princípios definidores do empresário americano: empreendedorismo, audácia, agressividade e determinação, esse arsenal de atributos impregnou de tal forma nosso imaginário coletivo, que parece que quem quiser “ser alguém” na vida não tem mais remédio que servir-se deles para ir deixando cadáveres nas margens e ascender triunfante aos cumes do mundo do dinheiro e da popularidade. E não deveríamos nos surpreender, porque, não sentenciara Hobbes, com toda razão, aquilo do *homo homini lupus*? E não demonstrara Spencer que a “luta pela sobrevivência” se manifestava de forma mais evidente e implacável no plano social que no reino da natureza?

Não obstante, esquecemos com demasiada facilidade que o culto do homem de negócios foi em outra época motivo de vergonha pública. “Não te envergonhas de por teu cuidado nos meios para te deter o mais possível em negócios, reputação e honores, quando nada te preocupa do pensamento, da verdade e da alma, nem consegues imaginar fazer disso o maximamente belo”,³⁰ repreendia Platão a um “empresário” heleno. No universo grego os indivíduos que se entregavam à acumulação de dinheiro eram cidadãos desprezíveis que antepunham a riqueza aos interesses da *polis*, da cidade. Valor supremo para os atenienses, a forja e transmissão de um espírito cidadão era considerado capital para o virtuoso funcionamento da vida coletiva; de fato, instituíram a *atimia*, punição que impedia o exercício da cidadania, e o *atimoi*, aquele privado desse direito, se tornava um ser marcado e indigno, incapacitado para exercer seus direitos cívicos. Aqueles que, imbuídos de um louco desejo de riqueza, e entregados aos negócios (*nec-otium*, sem tempo para o ócio) prestavam mais atenção à esfera privada que aos assuntos da *polis* incorriam em *idiotia*. Acumulando dinheiro atraíam o desprezo de seus concidadãos e eram considerados “idiotas”, egoístas incapazes de autogoverno. “Medrem, medrem, amigos! Procuremos as virtudes após as moedas”,³¹ comentava sarcástico

Horácio; e um “grego” do século passado, D. H. Lawrence, confessava: “quando desejo ficar rico, então sei que estou doente / Pois, para falar a verdade, tenho bastante como estou. / Então, quando me pego pensando: Ah, se eu fosse rico–! / Digo a mim mesmo: olha! Não estou bem”.

Embora já não sobrasse nada do espírito democrático que brilhou em Atenas, essa percepção sobre o gosto corruptor pela riqueza sobreviveu em alguns poetas e literatos latinos. Assim, Juvenal escrevia:

Sim, estes de quem falo vis avaros / são pelo Povo em grande nome
havidos, / são da fortuna artífices famosos, / que prosperar com
grandes artes sabem. / Trabalham de continuo, e cessam nunca / de
riqueza amontoar sobre riqueza. / Tal Pai que antolha do avarento a
sorte, / vendo, pobre e feliz ninguém avulta, / seguir a mesma trilha
exorta o Filho. / Elementos há próprios neste vício, / os quais se afana
o Pai, que na alma imprimam / os filhos, lucros sórdidos buscando, / e
em todo de ganhar desejo infrene.³²

Curiosa subversão dos tempos modernos, hoje são os “vis avaros” e os caçadores de “sórdidos lucros”, os “idiotas”, quem ditam as pautas que definem o bom cidadão.

Mandeville foi o primeiro em denunciar o absurdo de considerar que os “vícios privados” deviam ser controlados em benefício da comunidade, agregando que, pelo contrário, esses vícios estimulavam as “virtudes públicas”. Assim, os impostores que reclamavam restrições aos impulsos da cobiça,

combinaram com outros em chamar VÍCIO a todo o que o homem, sem consideração pelo público, fosse capaz de cometer para satisfazer algum dos seus apetites, se em tais ações vislumbrasse a mais mínima possibilidade de que fosse nociva para algum membro da sociedade e de fazê-lo menos servicial para os outros; e em dar o nome de VIRTUDE a qualquer ato pelo qual o homem, contrariando os impulsos da Natureza, procurasse o bem dos outros ou o domínio de suas próprias paixões mediante a racional ambição de ser bom.³³

Smith e Locke, entre outros muitos, alargaram esse meandro moral, que desembocou séculos depois no império incontestável dos “vícios privados”.

Pouco ou nada surpreendente resulta hoje que “cada um se ocupe de saber o preço de suas mercadorias e que tão poucos tenham o cuidado ou a curiosidade para entender o verdadeiro valor de seu ser”, algo que ainda conseguia assombrar em *A Dissimulação Honesta* ao italiano Torcuato Accetto, outro *blogger* que compartilhou por uns anos o mesmo mundo que Montaigne.

O contrário do *winner* é o *loser*, o perdedor, essa figura condenada ao agravo imperdoável de não chegar o primeiro. Ridicularizado e fustigado sem contemplações, o perdedor é um fracassado sem esperança, um ser destinado à impotência, um permanente motivo de escárnio e de piedade. Ter vocação de perdedor é condenar-se ao desprezo alheio e a colecionar injúrias. “No meu dicionário não existe a palavra perder”, proclamam com orgulhosa complacência empresários e desportistas; “isso é de perdedores”, se afirma, com esplêndida arrogância, de tudo o que não aponte às vãs satisfações dos ouropéis públicos; “não gosto de perder nem quando jogo com meus filhos”, exclamam, cheios de si, indivíduos que se consideram pais responsáveis: “fulano nasceu para perder”, se afirma de quem se nega a ser um caçador de recompensas. Assim são os perdedores, indivíduos irredimíveis que se não fosse porque com sua existência justificam aos ganhadores deveriam ir preparando o copo com cicuta.

A cultura do perdedor como paria foi exacerbada até níveis extraordinários pelo desembarco cibernético. Duas décadas atrás isso já era evidente para uma inteligência sagaz como Postman, que tinha captado perfeitamente “a maneira de ser dos vencedores”, quem diziam para os perdedores que com o computador pessoal a média das pessoas podia “verificar o saldo no talão de cheques com mais exatidão, podiam acompanhar melhor receitas e fazer listas de compras mais lógicas”; o que ignoravam, nos dois sentidos do termo, os exaltados apologistas do computador era que, além de todas essas coisas estúpidas, eles “são seguidos e controlados com mais facilidade; são submetidos a mais exames; são mistificados cada vez mais pelas decisões tomadas sobre eles; muitas vezes são reduzidos a meros objetos numéricos. São inundados por correspondência inútil. São alvo das agências de publicidade e das organizações políticas”.³⁴ Alcançada a magnificência no exercício do controle das mentes e os corpos, “cada casa é um império separado”, como escreveu Montesquieu;³⁵ mas, quem se pode importar com isso se podemos verificar o saldo na conta bancária, elaborar

sobremesas tailandesas, ou comprar ventosas que aderidas ao corpo nos fazem emagrecer enquanto dormimos?

Poucos são os que resistiram ao influxo desta superstição do vencedor. Teríamos que procurá-los nessa província mágica da poesia: assim, Baudelaire se perguntava: “E se nos fosse indiferente ganhar ou perder?” Mas, às vezes, essas vozes surgem em lugares inesperados. Numa frase que bem poderia ter sido pronunciada por seu homônimo grego, um artista da bola chamado Sócrates refletia assim: “Que importa ganhar ou perder? O importante é ser feliz”. Sócrates, que jogou como viveu, perdeu uma Copa que deveu ganhar, mas nunca se lamentou. Na Espanha guardara-se eterna lembrança daquela seleção fulgurante que maravilhou por seu escrupuloso respeito pela bola e pela plasticidade do jogo, não pelo resultado. Um carnaval para os olhos, Sócrates, aquele magricela que se deslizava pelo campo com seu tranco de seda e tratava a bola como a uma amante, ensinou que o músculo jamais estará à altura do talento e a fantasia. Anos depois o Brasil ganhou a Copa e entrou no reino das estatísticas; mas a festa já tinha acabado e o legado de Sócrates foi substituído pela mesquinha e os valores marciais: o fim justificava os meios, dizia, enquanto levantava a taça, o capitão, um pretoriano com pés de madeira que não estava para brincadeiras.

Infelizmente, o clima moral de nossa época não permite abrigar muitas esperanças de que a figura do perdedor com grandeza, incapaz de passar por cima de códigos de honra inegociáveis, e que, como Quinto Curcio, preferem “se queixar de sua má fortuna que se envergonhar da vitória”, constitua um exemplo de conduta para ninguém.

Hoje o Bogart de Casablanca passaria por um perdedor da pior categoria: o imbecil romântico; e quem estaria disposto a se identificar com esses maravilhosos *losers* de Peckinpah, um Warren Oates em *Bring me the Head of Alfredo Garcia*, Jason Robards, literalmente atropelado pelo progresso em *The Ballad of Cable Hook*, Steve McQueen em *Junior Bonner*, ou William Holden em *The Wilde Bunch*, ou também em *Picnic*, o esplêndido filme de Joshua Logan? Para quem seria um modelo o Eddie Nelson a quem com categoria insuperável deu vida Paul Newman em *The Hustler*, do delator Rober Rossen? Quem se refletiria no próprio Newman quando no filme do mestre Lumet, *The Verdict*, em seu papel de Frank Galvin, um advogado decadente e autodestrutivo, se

apresenta no escritório dum cardeal disposto a aceitar uma forte soma de dinheiro para abafar o caso de uma jovem a quem os médicos de um hospital católico tinham convertido num vegetal num caso de negligencia quando estava dando à luz, e contra seu próprio interesse diz serenamente: “vim aqui para tomar seu dinheiro; mas não posso aceitar... porque se o pegar, estou perdido”? Poderiam essas múmias tecnológicas ou esses precoces aspirantes a *Tio Patinhas* compreender por que “estaria perdido”, se com aceitar a grana acabava com todas suas preocupações?

Quem com menos de trinta anos se emocionaria com Jack Lemmond em *The Apartament*; com Alan Ladd em *Shane*; com Lee Marvin, Burt Lancaster e Jack Palance em *The Professionals*; com Kirk Douglas em *Lonely are the brave*, no papel de um inadaptado tecnológico, que ele sempre considerou seu filme favorito? E que dizer do papel do John Wayne em *The Man who shot Liberty Valance*, ou desse adorável velho da sublime *The Straight Story*, do habitualmente irritante David Lynch, que a risco de sua precária saúde se lança à estrada para percorrer centos de quilômetros numa ceifadora com o fim de visitar ao seu irmão doente com quem não se fala há anos? Mas, que pode importar-lhe aos jovens de hoje toda esta grandeza moral quando sua única preocupação consiste em não perder a estreia da última entrega da saga de repelentes vampiros adolescentes ou o último filme de um mauricinho aprendiz de bruxo?

Voltando ao nosso *blogger* galo, numa entrada antiga encontramos uma severa censura da “ambição veemente de sair vitorioso, lá onde seria mais natural sair vencido, pois a primazia singular por cima do comum das gentes não diz bem de um homem de honor tratando-se de coisas frívolas” (*Essais*, I, L). Eis ai, em poucas palavras, a clave do assunto: a questão principal não reside em ganhar ou perder, mas na natureza do empreendimento. Se se trata de uma empresa sem altura, participar já é uma garantia de fracasso. Empenhar a alma na consecução de fortuna material nos obrigará a negociar com Mefistófeles, a adaptar-nos à cultura de cassino, a ser homens prosaicos, e pouco importa que a consigamos ou não.

Mas o pecado capital do mundo dos ganhadores, por cima de qualquer consideração, é a feiura. Como se lamentava D. H. Lawrence, feias casas, feios

móveis, feias roupas, feias relações, feios modos: nada escapa ao reinado da feiura nesta era tão baixamente lírica.

Domicílio permanente do mau gosto, a arquitetura contemporânea é, sem exceção, feia, desabrida, uniforme, dura, fria, desumana e concentracionária. Arranha-céus espelhados, verdadeiras sedes do governo do dinheiro que nos olha sem ser visto; horripilantes colmeias de apartamentos; cidades infernais sacrificadas à circulação; dependência extrema de mobilidades motorizadas; casas saturadas de artefatos tecnológicos; lixeiras a céu aberto, *shoppings*, aeroportos, escritórios, e demais âmbitos totalitários onde todos os movimentos são controlados até nos menores detalhes, e os seres humanos submetidos a um condicionamento técnico extremo (falta de luz natural, ar condicionado, confusão entre dia e noite e entre estações, fixação da conduta, deslocamentos internos limitados, ausência de pontos cegos de vigilância); segregação física e fragmentação do espaço em guetos, de ricos ou de pobres; supressão da rua; aceleração da urbanização do campo; e tudo isso sem esquecer essas esplêndidas homenagens à imbecilidade humana que são os parques de diversões, onde estafados trabalhadores tentam distrair sua miserável condição procurando desesperadamente se divertirem, sem reparar em que “trabalhar é menos chato que se divertir” (Baudelaire).

Nem sequer aqueles espaços privilegiados de conversação que eram os cafés sobreviveram à queima, substituídos pelo tumulto de bares e boates. Dizia o próprio Baudelaire que não entrava num café sem certa emoção; que emoção podem sugerir antros que aniquilam a palavra, como as boates, onde nada romântico e delicado poderá jamais acontecer? Naturalmente, esses fósseis ambulantes que dormem com as bíblias operárias do século XIX em baixo do travesseiro, equivocando como sempre o inimigo, ignoraram o triunfo incontestável de um dos maiores infames da Modernidade, Le Corbusier, aquele suíço que com seu lema: “matar a rua”, fez de sua vida uma cruzada política contra os pedestres e a coletividade.

Se a morfologia física do mundo daria para escrever uma enciclopédia ilustrada de monstruosidades, a arte de vestir alcançou na vulgaridade atual o limite do sublime. No seu *blog*, Montaigne deplorava consternado “o descuido que se vê em nossos jovens no modo de levar suas roupas” (*Essais*, I, XXV);

podemos imaginar que opinião lhe provocaria, em matéria têxtil, contemplar esses jovens atuais que se apresentam no espaço público como se fossem de acampada, a trabalhar numa canteira, ou acabassem de sair de um curral de dar de comer às galinhas?

“Certa maneira de vestir-se, escrevia Balzac, anuncia certa esfera de nobreza e bom gosto”; além disso, o refinamento na indumentária constitui uma manifestação exterior de um modo de entender a existência baseado na delicadeza, o gosto, o cuidado de si, e na deferência e o respeito aos outros.

Inimiga acérrima do conforto e da moda, a sutileza no vestir delata um desejo de distinção que nossos cibernéticos tempos ignoram; hoje a negligencia e o descuido não precisam justificar-se, e já ninguém desconfia, por princípio, como Baudelaire, de um homem mal vestido.

Arruinada esteticamente pela cultura do dinheiro, a arte de vestir ficou emparedada entre a falta de decoro e os estragos do *prêt-à-porter*. E não se pense que se trata de uma questão de “classe” ou de recursos financeiros, nem que os abastados escapam do fascínio pela vulgaridade. Baste lembrar a ocasião em que o genial Billy Wilder, já nonagenário, deu uma bronca em Tom Cruise por se apresentar no seu escritório de jeans: “no meu tempo as estrelas apareciam sempre impecáveis; mesmo que fossem comprar o pão”.

Respondamos sem dilação às previsíveis e infantis acusações de elitismo. Qualquer olhada nas fotos dos congressos operários de um século atrás nos mostrará que, inclusive para os trabalhadores braçais, não se vestir de qualquer maneira era, mais do que um exercício de estética, uma questão de honra e dignidade.

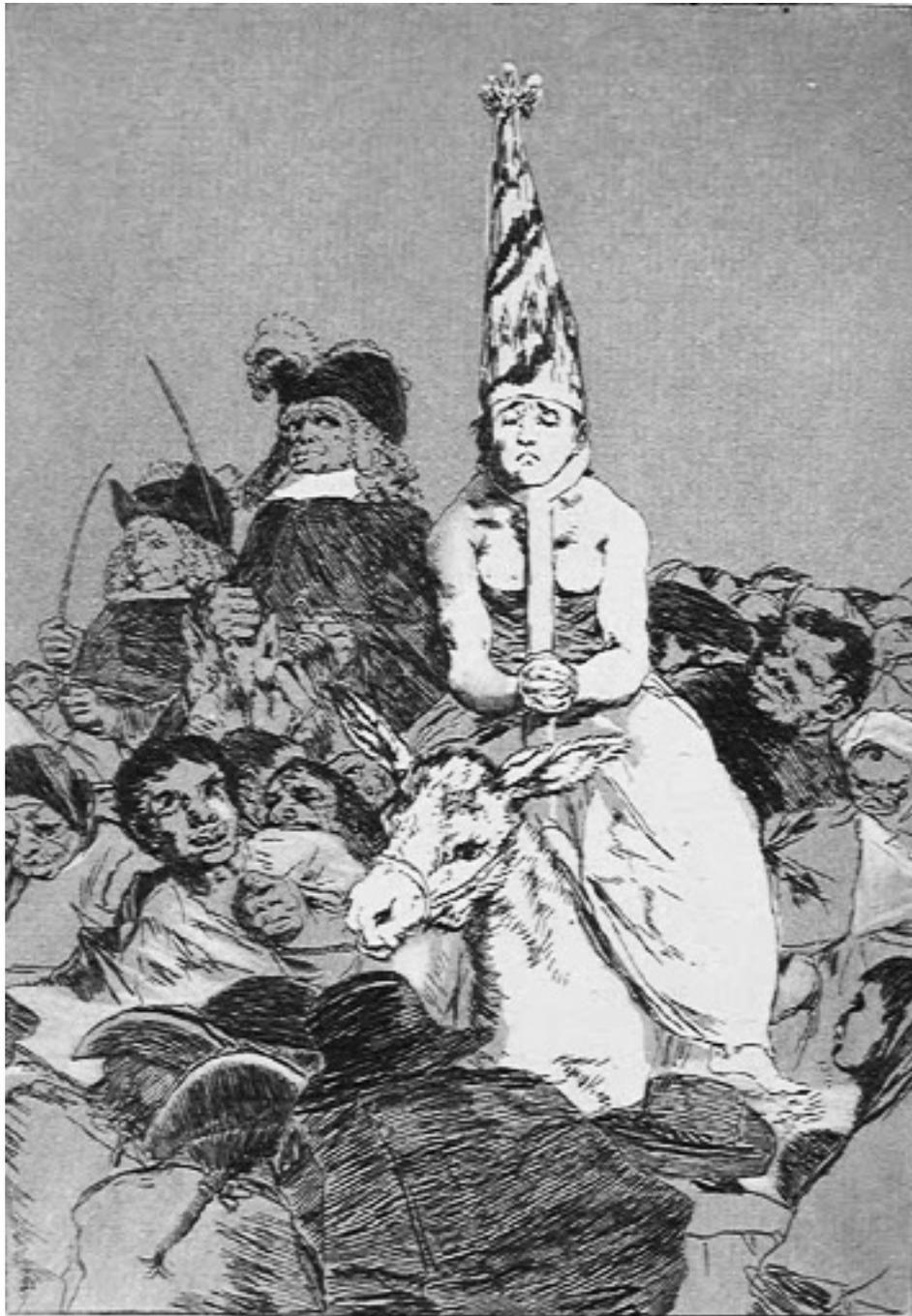
Analogamente ao desleixo da aparência, a degeneração dos códigos de comportamento e a total ausência de modos apenas provocam um murmúrio de desaprovação. É difícil acreditar nos extremos de incorreção e grosseria que alcançou a vida pública. “Não cumprimentar a quem cumprimenta, ou não voltar uma boa resposta a quem te fala, ou é de uma barbaridade extremada ou de uma descuidada molície. Que pouco é, e que pouco custa, cumprimentar, ser afável, ser bem criado, honrar o todos!”, refletia Juan Luis Vives. Porém, entrar sem permitir sair, se abalançar sobre cadeiras livres

no transporte coletivo numa competição feroz, conversar num volume que usaríamos para pedir auxílio se nossa casa fosse presa das chamas, mostrar-se impertinente, impaciente e praticar a grosseria com o próximo, cuspir com preparativos acústicos, se assoar com aparato e pompa, converter a rua numa lixeira a céu aberto, fazer manicures de emergência em lugares públicos, sem mencionar exercícios de maior teor escatológico, sendo práticas simplesmente inadmissíveis, hoje não parecem vulnerar os códigos elementares de convivência, nem lesar o sentido de urbanidade, esse “desejo de recebê-la, e de ser tido por educado”, como a definia La Rochefoucauld.³⁶

“Os homens, declarava Montesquieu, nascidos para viver juntos, nasceram também para se agradarem; e quem não observasse os usos recebidos, incomodaria a todas as pessoas com quem tratasse, e se desacreditaria de maneira que se tornaria incapaz de fazer nenhum bem”.³⁷ E Molière afirmava: “Se somos do mundo sempre se presume usar a polidez como um velho costume”. Mas em um mundo em que as novidades envelhecem em questão de dias, e os costumes são fabricados e imediatamente descartados pela publicidade, esses velhos costumes aos que se referia o francês perderam toda sua vigência.

Wilde, esse gênio, constatava que nos pobres “não se pode encontrar a menor graça de maneiras, o feitiço da palavra, a civilização, a cultura, o refinamento no prazer, a alegria de viver [...] A miséria e a pobreza têm tal força degradante e exercem efeito tão paralisador sobre a natureza humana, que nenhuma classe é jamais de fato consciente de seus próprios sofrimentos”.³⁸

Com efeito, quem nasce e se cria num desses nichos horrorosos do subúrbio de qualquer grande metrópole, que pode saber da beleza, do bom gosto e de sensibilidade estética? Mas, insistimos, seria um grave erro pensar que a vulgaridade e carência de gosto é patrimônio exclusivo das camadas mais baixas da população. Os economicamente poderosos de hoje são tão indigentes em gosto, refinamento e modos quanto os mais necessitados. Como afirmava Flaubert da estupidez, é uma grosseria formidável, formidável e universal.



Goya, *Los Caprichos*, 24, *No hubo remedio* (El Prado, 1799)

5

O PODER DAS PALAVRAS

Num magnífico estudo sobre os salões franceses do século XVII, Bendetta Craveri radiografa com brio e erudição um tempo em que o refinamento e a sofisticação eram os únicos códigos de conduta admitidos pelas altivas anfitriãs, as *Madames*, em redutos onde a grande violência e vulgaridade do mundo não tinham cabida.

Numa época como a nossa, onde os modelos de comportamento postigos, fixados desde fora, se sucedem a ritmo incessante, próximos muitas vezes da caricatura, resulta difícil não admirar a soberana naturalidade daqueles mundanos, que com um perfeito domínio dos gestos e das palavras interpretavam o único modelo que se tinham dado e no que se reconheciam. Como, além disso, não comparar com melancolia nossa percepção apresada do ‘tempo livre’ com uma cultura do *loisir* donde a arte, a literatura, a música, a dança, o teatro e a conversação constituíam uma escola permanente do corpo e do espírito?³⁹

Evitemos perante tudo a demagogia: é obvio que o cortejo de personagens que desfilam pelos salões que descreve Craveri pertenciam em sua totalidade à classe nobiliária, com exceção de notáveis plebeus e burgueses que se singularizavam por uma inteligência brilhante (Diderot, D’Alembert, Voltaire, La Brûyere), e a quem sempre se lhes lembrou convenientemente o limite que constituía sua origem; em outras palavras, estes espíritos sensíveis integravam a classe dominante do Antigo Regime. Pelo mesmo motivo, em lugar de à cortesia ou ao heroísmo do gosto, poderiam ter-se dedicado ao canibalismo ou a emular a Genghis Khan ou Calígula.

Últimos vestígios de um universo que se desmoronava graças precisamente ao culto à razão incubado em seus salões, as *Madames* e seus frequentadores inquiriam no espírito humano com as armas do engenho, a perspicácia, a intuição e a inteligência, e sempre do respeito exagerado pelos bons costumes e a educação mais polida. E, adivinham quem era sua principal inspiração nessa tarefa? Efetivamente, ele mesmo, nosso querido *blogger* Michel de Montaigne, que tinha escrito seus *Essais* um século antes.

Com as *questions*, as *maximes*, as *sentences*, os mundanos descobriam uma literatura que indagava sobre o homem, sobre suas paixões, sobre suas debilidades, suas anomalias, uma literatura para a que não se requeriam estudos de retórica nem conhecimentos específicos. Ora, para poder praticá-la era preciso conhecer o ‘mundo’, sua superfície visível e seus mecanismos ocultos [...] Um saber do que aquela sociedade se orgulhava e que cultivava, para distinguir-se melhor, por meio de uma observação sistemática dos comportamentos, de uma penetração psicológica muito aguda, de uma constante psicanálise, de um exercício muito minucioso da *politesse* e da arte da palavra.⁴⁰

A arte da palavra repousava certamente sobre a capacidade discursiva, mas também sobre a palavra escrita. Prolixas escritoras de cartas que constituíam autênticas homenagens à camaradagem, ao valor da amizade, ao amor, casto o carnal, assim como profundas reflexões sobre uma época e obras primas de eloquência, as *Divinas* sabiam que o papel exige um tempo diferente: é a solidão do autor frente a pensamentos que não se insurgem para sair tumultuosamente como no correio eletrônico. De maneira contrária aos *mails*, o papel discrimina entre os verdadeiros afetos e as exigências de seu banco, entre a propaganda e a confiança de um amigo ou de um amor. O papel recolhe os matizes que o mail volatiliza e é um convite, como sabia bem Vives, para “tratar muito a pena, que é a melhor mestra do mundo, a que mais presta e melhor ensina a falar”.

Além disso, estava a delicadeza de procurar um papel digno do sentimento que se verterá sobre ele, o esmero na caligrafia, a estética do conjunto, do envelope ao selo, coisas que se perderam irreversivelmente. As cartas como expressão de um sentimento transmutaram em horrível monotonia eletrônica. Os historiadores terão, daqui em diante, que naufragar entre cordilheiras de mails peremptórios e burocráticos para encontrar um miligrama daquela natureza interior dos correspondentes que em outros tempos, não tão longínquos, teriam achado em umas breves linhas escritas numa carta a uma irmã, um amigo ou a uma paixão. Poderíamos fazer-nos uma ideia aproximada de temperamentos únicos como Voltaire se não tivéssemos preservado suas mais de dezesseis mil cartas? E quem chegaria perto hoje desse assombroso volume, quando o simples fato de levar um diário constitui uma raridade? Quem seria capaz de elaborar um texto com

certa altura literária se nunca, apesar da quantidade de livros editados, se leu tão espantosamente mal como em nosso tempo?

Certamente, nenhuma época acolheu um número de leitores superior ao de não leitores, mas o fundamental será sempre o que ler e como. A carência atual de grandes literatos não constituiria em si mesma um problema; ao contrário, poderíamos aproveitar este deserto para ler tudo o que as gerações anteriores nos legaram. Já Diderot lamentava a enorme quantidade de livros publicados e a inutilidade da maior parte deles, e deplorava que nenhum homem conseguiria dar conta nem sequer dos imprescindíveis.

Mas nada disso possui nenhum interesse perante a hipnótica fascinação da trepidante inovação tecnológica que agora ameaça, nada menos, que com criar “bibliotecas virtuais”.

Ao comparar uma biblioteca virtual com a tradicional de tinta e papel, assinala Manguel, devemos lembrar varias coisas: que ler, para permitir a reflexão, exige com frequência lentidão, profundidade e contexto [...] que folhear um livro ou perambular entre as estantes está intimamente ligado ao ofício de ler e não pode ser substituído inteiramente pela leitura de um texto que se desloca por uma tela.⁴¹

Em permanente estado de transe tecnológico, os jovens não consideram os livros como amigos fieis, como tesouros permanentemente disponíveis, e muito menos, como afirmava Borges, como “uma promessa de felicidade”. O fetichismo eletrônico deslumbrou unicamente àqueles que não são, e jamais serão, leitores; isto é, àqueles que confundem os livros com uma sopa de letras encerrada numa máquina.

Um leitor atento é outra coisa, e não deve ser identificado com o cidadão que lê porque busca a facilidade e que lhe tirem do cotidiano, que procura “romances piegas para satisfazer a vida sentimental que não tem, romance *noir* para compensar a rotina diária, e romances pornô para se evadir, mas não procurará, em primeiro lugar, salvo raras exceções, nada que lhe ‘eleve o espírito’, lhe peça um esforço, provoque uma reflexão ou uma tomada de consciência e exija continuidade. Não devemos culpar ao homem por isso, mas à própria condição de sua vida, a todos os níveis e para todas as

profissões”. A precisão no diagnóstico de Ellul parece pouco discutível, e todos os remédios resultarão inúteis se não se proceder a uma mudança radical das ancoragens mentais do homem moderno.

Faz falta, prossegue o francês, um esforço excepcional, uma eminente virtude e um sacrifício da vida familiar para se dedicar a leituras que não sejam de entretenimento. E posto que isso é o que o leitor deseja, por que não lhe ofereceriam o frívolo e o beatífico? Depois de tudo, os produtores de literatura não têm por que serem nem mártires nem heróis: fazem dinheiro. Para isso estão. E de passagem embrutecem um pouco mais ao leitor.⁴²

Os idolatras dos *e-readers* prescindem sem cargos de consciência do livro porque, além dos motivos óbvios relacionados com a superioridade incontestável do papel e sua facilidade para a leitura, não lhes comove absolutamente imaginar o percurso de um exemplar com mais de um século de vida adquirido num sebo, real, não virtual, onde o livreiro lhes confiou as peripécias do último proprietário; não lhes interessam suas cicatrizes físicas, que delatam sua idade; não sentem a menor emoção com encontrar uma dedicatória do autor, um *ex-libris*, inclusive algum bilhete do antigo dono, nem no fato de associar um livro com um momento de sua vida, com um presente de algum ser querido, um acontecimento, uma viagem. Nada disso lhes comove porque são filhos da transparência absoluta e desconhecem o mistério.

Hoje já quase nenhum jovem ambiciona fazer uma biblioteca. Visitar a casa de um adolescente e encontrar mais de vinte livros razoavelmente juntos pretendendo ser algo parecido a uma biblioteca é um acontecimento que deve ser comemorado como o espetáculo inaudito que é. Encontraremos, com certeza, toda a panóplia de artefatos eletrônicos obrigatórios: milhares de CDs com os que tratam, com bastante sucesso, de perfurar e inutilizar seus pavilhões auditivos, DVD's de filmes aptos para inteligências mínimas e desoladores *shows* de ídolos adolescentes, os cinquenta modelos de camisa de seus times favoritos lançados nos últimos três meses, *Playstation 2, 3, 4*, etc., ou telas que competem em tamanho com as do cinema. Encontraremos isso, mas não encontraremos bibliotecas.

In summa, é obvio que o homem da realidade virtual está a uma galáxia de distancia do espírito dos salões franceses. E o que resulta mais preocupante é que a progressiva aceleração do tempo nas sociedades contemporâneas está evaporando um sentido da tradição imprescindível para a forja de indivíduos capazes de responder a seus referentes históricos. Convertidos em apêndices do computador, os jovens de hoje ignoram tudo o que não tenha acontecido dentro do arco temporal de uns poucos anos, e em muitas ocasiões esse quadro cronológico não vai além de sua idade biológica. As novas tecnologias “conseguiram aniquilar o tempo convencional, recurso precioso da democracia. As decisões, como as armas, são de disparo rápido; o principal resultado é que, se bem pode haver uma transcrição, é menos provável que haja uma memória”.⁴³ A tirania da urgência favoreceu a proliferação de indivíduos que boiam num limbo temporal sem consciência de suas raízes nem sentido da continuidade histórica, cujo único interesse se cifra na satisfação de alguma necessidade banal, com frequência compulsiva. Sem bases intelectuais firmes, são incapazes de selecionar critérios de atuação nem de escolher o que mais lhes convêm. Se não sabem como aprender também não saberão que aprender.

A possibilidade de estabelecer um diálogo com a tradição humanista e seu incalculável legado de sabedoria tornou-se uma atividade profundamente desagradável e tediosa para indivíduos que não experimentam nenhuma necessidade de encontrar um sentido a sua existência, de questionar seus atos, suas escolhas, de ir além do próximo final de semana que provavelmente empregarão deglutindo toneladas de estupidez indizível sentados perante uma tela, em alguma viagem relâmpago em que tirarão milhões de fotos para mostrar aos amigos os lugares maravilhosos que não tiveram tempo de ver, ou consumindo barulho e corpos em alguns desses infernos a escala chamados boates. Refletir sobre essas questões exige certa distancia com o presente, recolhimento, meditação, silêncio, e uma mínima predisposição para o esforço intelectual.

Que máquina ensinará o gosto, o refinamento, a se valer no mundo, a proceder com honor, a ser galante? Que máquina mostrará como ser paciente e viver na espera antes de procurar a satisfação imediata? Que artefato nos inculcará a polidez, o respeito exagerado pelo amor próprio alheio? E qual nos dará a perfeita medida das implicações práticas, morais e estéticas de nossas

ações? Justifica-se a ignorância do passado porque se dá por suposto que tendia a isto, a este presente cativo que não consegue refletir sobre si mesmo, posto que não sabe de onde vem nem tem o menor interesse por saber aonde vai.

6

NOLITE CONFORMARI HUIC SAECULO

É muito possível que em meio deste panorama que acabamos de examinar brevemente, a única coisa que ainda possa fazer uma pessoa sensata é, como assinalava um dos críticos sociais mais incisivos dos últimos anos, Jean-Marc Mandosio, voltar às origens, aos fundamentos daquilo que nos faz humanos e buscar auxílio na razão crítica e no “conhece-te a ti mesmo”. Essa foi a consigna imutável de nossa tradição desde seus primórdios e continuará sendo o nosso guia mais fiável enquanto continuar sendo, com permissão da engenharia genética, homens e mulheres de razão e sentimento.

Toda nossa tradição se sustenta nesse pilar: “Aludes ao ‘Conhece-te a ti mesmo’, Sócrates? – Sim. Claro está que o contrário seria que a inscrição recomendasse não se conhecer absolutamente”,⁴⁴ fazia Platão dizer a Sócrates; enquanto Pico della Mirandola, em seu *Discurso sobre a Dignidade do Homem* aludia de igual modo àquele “*gnosi se auton*”, o “conhece-te a ti mesmo”, que “desperta e exorta para o conhecimento de toda a natureza da qual o ser humano é o meio-termo e como que a síntese. Quem a si se conhece, em si tudo o mais conhece, como já escreveram, primeiro Zoroastro, e, depois, Platão”.

Tampouco nosso improvável *blogger* Michel de Montaigne era alheio a esta máxima:

O seguinte preceito é muito citado por Platão: “Cumpra com teu dever e conhece-te”. Cada um dos dois membros desta máxima envolve em geral todo nosso dever, e um equivale ao outro. Quem houver de realizar seu dever veria que seu primeiro cuidado é conhecer o que realmente se é e o que melhor se acomoda a se mesmo; quem se conhece não se interessa por aquilo com o que nada tem a ver; professa a estimação de si mesmo antes que a de nenhuma outra coisa, e rejeita os afazeres supérfluos e os pensamentos e propósitos baldios. (*Essais*, I, III)

Esse “conhece-te a ti mesmo”, que teve uma continuação no horaciano *sapere aude*, o “atreve-te a saber”, retomado posteriormente por Kant e projetado por uma corrente do Iluminismo, foi denigrado hoje pelo “que outros me conheçam ao preço que for”. É nessas vozes do passado onde encontraremos as questões eternas, os assuntos que desde sempre a humanidade colocou no vértice de suas preocupações, antes que se emperrasse na sua autoafirmação mecânica. Escutando-as, talvez evitássemos a tentação da credulidade resignada que vê no presente o produto necessário dos séculos anteriores. Veríamos então a vigência do *civitas facit legem*, que a cidade faz as leis, e, reciprocamente, que os *politai* fazem a *polis*.

Entenderíamos claramente, portanto, que a civilização tecnológica surgiu como eleição de uma possibilidade, não como imperativo, e que foram os homens, e não um mandato teleológico ou divino, os que a consolidaram. Não existe nenhum fatalismo em seu advento, e do mesmo modo que foi configurada pode ser questionada de raiz.

Poderás descer ao nível dos seres baixos e embrutecidos; poderás, ao invés, por livre escolha de tua alma, subir aos patamares superiores, que são divinos [...] Oxalá nossa alma se deixe conduzir pela santa ambição de superar a mediocridade e anele por coisas mais sublimes, envidando esforços para consegui-las, dado que, realmente, se quisermos, haveremos de concretizar”. (Pico della Mirandola)

Para tal fim, devemos lembrar que a verdadeira grandeza do homem não reside unicamente na audácia colossal de suas obras, mais também em tudo aquilo que, estando em disposição técnica de acometer, se recusa a materializar em virtude de um lado escuro que não pode prever, de uma zona de incerteza que, sem estar perfeitamente explorada, poderia acarretar consequências funestas. Em nossa mão está seguir no plano inclinado da alienação tecnológica, ou frear a marcha para ver mais claro, em aceitar o *pathos* da potência máxima e a cruzada técnica, ou a luminosidade da razão crítica.



Goya, *Los Caprichos*, 43, *El sueño de la razón produce monstruos* (El Prado, 1799)

Por enquanto, é difícil não ver que o horror tem um prometedo futuro, e que ninguém sonhe com que as novas gerações serão nem mais sabias, nem

mais conscientes, nem mais lúcidas. Serão, pelo contrário, mais eficazes, mais utilitárias e olímpicamente ignorantes. Observando esses especialistas em informática, que alguns ainda chamam de “crianças”, podemos imaginar com bastante precisão o que nos espera, já que “não são ideias o que têm na cabeça, senão sombras, que procedem de concepções informes”, que “não podem desenvolver nem esclarecer no seu cérebro, nem, por conseguinte, exteriorizar; tampouco gentes assim se entendem a si mesmas: vejam como tartamudeiam no momento de exprimir-se” (*Essais*, I, XXV). Herdarão as ruínas e as ampliarão; desconhecirão o sentido trágico da vida, mas conhecerão bem as tragédias. Será um mundo de indivíduos com um contato a cada vez menor com o mundo (*stultus*) cuja máxima aspiração é fazer dinheiro e ser famosos (idiocia); ou seja, um mundo de “estúpidos” que aspiram a ser “idiotas”. Sem dúvida, esta será uma loucura singular.

Sem reconciliação possível, é provável que o fundo da virtude consista em saber resistir, como suspeitava Balzac. Mas, agucemos a desumanidade mecanizando e automatizando a vida cotidiana, coloquemos no altar o dinheiro, o poder e a fama, troquemos as praças e os parques por *parkings* e *shoppings*, despedacemos aos perdedores, trucidemos sem remorsos os últimos vestígios de comunidade, de sensibilidade, de solidariedade e das boas formas, e preparemos então nossa raiva estupefata para os “acidentes” de dimensões apocalípticas, ou para esses naufragos morais que descarregam seu ódio homicida sobre seus semelhantes nessas a cada vez mais frequentes carnificinas monstruosas que imediatamente são enlatadas para o consumo televisivo e digital.

“Cobardia, Avareza, Imbecilidade, Crueldade. Não amar, não dar, não ver, não compreender, e sempre que for possível, fazer sofrer. Justo o contrário do *Nolite conformari huic saeculo*”,⁴⁵ bramava o irascível León Bloy. E é preciso não esquecer suas palavras. Não considerem esta época como fruto necessário do devir histórico, não se conformem, não transijam, não se adaptem ao seu tempo. Mas se consideram sua época fruto necessário do devir histórico, se se conformam, se transigem, se se adaptam ao seu tempo, então a perda de contato com o mundo será irreversível e podem abandonar toda esperança de lucidez. Seu processo de desenraizamento terá sido completado. Bem-vindo ao *admirável mundo novo*.

* O Autor: Michel Suárez, reside no Rio de Janeiro; é o redator da revista Maldita Máquina, Cadernos de Crítica Social.

1 PROPÉRCIO, *Elegias*, livro III, elegia 7, 30.

2 COMÊNIO. *Didática Magna*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2006.

3 TUCIDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*, III, 82.

4 ROUSSEAU, *Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les homes*. Paris: Berthier, 1894, p. 135.

5 FOUCAULT, M. *Microfísica do Poder*. São Paulo: Graal, 2005, p. 29.

6 PASCAL, *Pensées*, 253.

7 MORRIS, William. *Como vivimos y cómo podríamos vivir*. Logroño: Pepitas de Calabaza, 2004, pp. 120–121.

8 ROSSI, Paolo. *Naufraágios sem espetador*. A idéia de Progresso. São Paulo: UNESP, 2000, p. 12.

9 DESCHNER, K. *Historia Criminal del Cristianismo*. Vol. I. Barcelona: Ed. Martínez Roca, 1990, p. 46.

10 MONTAIGNE, Michel de. *Essais de Montaigne, suivis de sa correspondance et de La Servitude volontaire d'Estienne de La Boétie*. IV Vols. Paris: Charpentier, 1862, II, VI.

11 EPICÚREO, *Aforismos*, 22.

12 PROPÉRCIO, *Elegias*, III, 2, 25.

13 DEMÓSTENES. *Arengas, Sobre a Organização Financeira*, 25.

14 ATTALI, Jacques; GUILLAUME, Marc. *El Antieconómico*. Barcelona: Labor, 1976, p. 178.

15 SIMMEL, G. *Filosofía del Dinero*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1976, p. 612.

16 HORÁCIO. *Sátiras*, II, 9.

17 JÜNGER, E. *Esgrafiados*. Barcelona: Tusquets, 2005, p. 182.

18 DEMÓCRITO, *fr. 6*.

19 HESÍODO, *Os Trabalhos e os Dias*, 293–295.

20 VOEGELIN, E. *Hitler e os Alemães*. São Paulo: E Realizações, 2008, pp. 121–122.

21 LUCRÉCIO. *De Rerum Natura*, III, 958–961.

22 CATULO, *Poesias*, 5, 5–10.

23 MANDER, Jerry. *Quatro argumentos para acabar com a televisão*. Lisboa: Antígona, 1999, pp. 55–56.

24 ELLUL, Jacques. *La Edad de La Técnica*. Barcelona: Octaedro, 2003, pp. 102–104.

25 MANGUEL, Alberto. *La Biblioteca de Noche*. Bogotá: Norma, 2006, pp. 40–41.

26 ELLIOT, T. S. *Collected Poems, 1909–1962*. New York: Harcourt, Brace&World, Inc., 1963, p. 147.

27 DIDEROT. *Oeuvres Complètes*. Tome III. Paris: Garnier Frères, 1875, pp. 439–444.

28 BLOY, L. *La Salvación de los Judíos. La Sangre del pobre*. Barcelona: Orbis, 1987, p. 90.

29 PLATÃO, *República*, V, 476.

30 PLATÃO, *Apologia de Sócrates*, 29d.

31 HORÁCIO, *Epístolas*, I, I.

32 JUVENAL. *Sátiras*, XIV, 138–150.

- 33 MANDEVILLE, Bernard de. *La fable des abeilles, ou Les fripons devenus honnêtes gens. Avec Le commentaire ou l'on prouve que les vices des particuliers tendent à l'avantage Du public*. Tome II. Londres: La Compagne, 1740, p. 10.
- 34 POSTMAN, Neil. *Tecnopólio*. São Paulo: Nobel, 1992, p. 20.
- 35 MONTESQUIEU, *De L'Esprit des Lois*, IV, III.
- 36 La ROCHEFOUCAULD, *Máximes*, 260.
- 37 MONTESQUIEU, *De L'Esprit des Lois*, IV, II.
- 38 WILDE, Oscar. A Alma do Homem sob o Socialismo, IN: WILDE, O. *Obra Completa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1980, pp. 1166–1168.
- 39 CRAVERI, Benedetta. *La Cultura de la Conversación*. Buenos Aires: FCE, 2004, pp. 17–18.
- 40 *Opus cit.*, p. 161.
- 41 MANGUEL, Alberto. *La Biblioteca de noche*. Bogotá: Norma, 2006, p. 89.
- 42 ELLUL, J. *Hay mil millones de analfabetos*. Revista Resquicios, Bilbao, ano IV, número 6, 2009, pp. 49–50.
- 43 WOLIN, S. *Democracia S. A.* Buenos Aires: Katz, 2008, p. 372.
- 44 PLATÃO, *Filebo*, 48d.
- 45 “*Não se conformem com seu século*”, IN: BLOY, Léon. *La Salvación de los Judíos. La Sangre del pobre. En las Tinieblas*. Barcelona: Orbis, 1987, pp. 90–91.
-